13116
16749
a¹
31

Locke's
Verſuch
über den
menſchlichen Verſtand

aus dem Engliſchen überſetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung:
über
den Empirismus in der Philoſophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann.

Erſter Theil.

Iena,
im Verlag des akademiſchen Leſeinſtituts.
1795.

Locke's

Versuch

über den

menschlichen Verstand

aus dem Englischen übersetzt

mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung:

über

den Empirismus in der Philosophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann,

Erster Theil.

Jena,

im Verlag des akademischen Leseinstituts.

1795.

Vorrede

des

Ueberſetzers.

Eine neue Ueberſetzung von Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand dürfte leicht als eine nach dem jetzigen Zuſtande der Philoſophie ganz überflüſsige Arbeit angeſehen werden. Wozu, könnte man fragen, ein ſo weitläufiges Werk überſetzen, in dem nichts geſagt iſt, das nicht ſeit dem weit beſſer und gründlicher abgehandelt wor-

den; das neben manchem Guten doch auch viel Unrichtiges enthält? Und wenn es auch lauter Wahrheiten in ſich faſste, ſo ſind es doch nun längſt bekannte Sachen, welche durch den Stil und den Vortrag des engliſchen Philoſophen keinen neuen Reitz, keine neue Empfehlung erhalten. Seine Philoſophie und Sprache erhebt ſich nicht über das Mittelmäſsige; er gehet in keiner Unterſuchung auf die letzten Gründe zurück, er erſchöpft keinen Gegenſtand; und man ſucht daher vergebens Auſſchlüſse über irgend eine intereſſante Speculation oder Idee. Er trägt nur das vor, was dem gemeinen Menſchenverſtand, ohne tiefe Forſchungen, Erörterungen und Demonſtrationen einleuchtet, und ſchreibt daher auch für keine Philoſophen im ſtrengen Sinne dieſes Worts, ſondern vielmehr für die zahlreichere Klaſſe von Menſchen von geſundem Verſtand. Und auch für dieſe iſt ſein Buch nicht zweckmä-

ſsig

ſsig, weil es zu trocken und ohne gefällige Darſtellung geſchrieben iſt. Was für Nutzen ſoll man alſo von einem ſolchen Werke erwarten. Iſt nicht eine Ueberſetzung davon etwas Ueberflüſsiges, deſſen wir in dieſen ſchreibſeligen Zeiten ſchon ſo genug haben?

Dieſe und andere Einwendungen hat ſich der Ueberſetzer ſelbſt oft vorgehalten, und er war daher lange unſchlüſſig, ob er dieſe Arbeit übernehmen oder aufgeben ſollte. Nach reiflicher Ueberlegung aber fand er auf der andern Seite eben ſo ſtarke Gründe, welche für dieſe Unternehmung ſprachen; und er lieſs ſich endlich durch die letzten, wozu noch die eigne Aufforderung des Verlegers kam, beſtimmen. Davon muſs er jetzt dem Publicum einige Rechenſchaft ablegen.

So ſehr auch die Lockiſche Philoſophie von Seiten der Popularität und des Mangels

an Gründlichkeit vielleicht Tadel verdienet, so ist sie doch an sich und durch die Folgen, die weitaussehend genug sind, immer eine merkwürdige Erscheinung gewesen. Locke hatte denselben Zweck als Kant. Er wollte den Inhalt und Umfang des menschlichen Verstandes bestimmen, und durch Festsetzung seines Gebiets der Philosophie nicht nur eine sichere Grundlage vorbereiten, sondern auch aus ihr die Streitsucht und den Geist des Zweifels verbannen. Wenn nun gleich die Ausführung dem Zweck nicht entsprach, so ist doch dieser schon an sich wichtig genug, dass er auch jetzt noch die Aufmerksamkeit auf diese Philosophie lenken kann, und er erhält dadurch noch mehr Interesse, dass in der neuesten Epoche der Philosophie die Kritik des Verstandesvermögens das Hauptthema worden ist.

Es ist wahr, dass man in dem ganzen Werke nicht viel neue oder unbekannte

Ideen

Ideen findet; allein eine Vergleichung mit der kritiſchen Philoſophie wird doch immer noch merkwürdige Stellen genug aufweiſen, in welchen Locke ſich den Ideen des Königsbergiſchen Philoſophen mehr oder weniger näherte, z. B. die Unendlichkeit der Vorſtellung von Zeit und Raum wegen der unendlich möglichen Syntheſis; andere, wo er Winke auf fruchtbare Unterſuchungen hinwirft, die dem künftigen Nachdenken aufbewahret blieben, und nun durch die kritiſche Philoſophie wirklich ausgeführt worden ſind, z. B. der Wink von der Unzertrennlichkeit der Zeit und des Raums 2 B. 15 Kap. §. 12. am Ende. Ueberhaupt iſt es intereſſant, die Lockiſche Philoſophie mit der kritiſchen zu vergleichen, und zu bemerken, wie die erſtere von der letztern abweicht, und wie jene meiſtentheils nur Sätze und Reſultate aufſtellt, zu welchen erſt durch die letztere die wahren Gründe entdeckt wor-

den ſind, wie man z. B. in den Kapiteln von Zeit, Raum, Subſtanz finden wird. Das ganze dritte Buch iſt reich an ſcharfſinnigen Bemerkungen über die Sprache in philoſophiſcher Hinſicht.

Es iſt wahr, Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand iſt nicht ſowohl eine Speiſe für die Starken als für die Schwachen. Die Urſache davon liegt darin, daſs er eine Philoſophie, welche für Jedermann faſslich und verſtändlich iſt, für die wahre hielt, und daſs er ſich Gemeinnützigkeit und allgemeine Verſtändlichkeit zum Ziel ſetzte, und dadurch die Wiſſenſchaft von den unnützen Speculationen zu reinigen ſuchte. Aber eben darum giebt es noch immer eine groſse Anzahl von Leſern, welche auch die leichtere Philoſophie eines Locke intereſſiren kann. Denn für dieſe enthält ſie noch immer Nah-

rung

rung genug für den Verſtand, und vielfältigen Stoff und Anlaſs zum Nachdenken.

Doch wir wollen hier von dem Inhalte abſtrahiren, und nur bei den Folgen ſtehen bleiben, welche das Lockſche Syſtem gehabt hat. Es iſt wohl nicht zu leugnen, daſs dieſes mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden hat, als jedes andere, ſelbſt als das Leibnitziſche. Eine groſse Anzahl von Philoſophen in Deutſchland ſo wie in andern Ländern betrachtete die Philoſophie des Locke als die wohlthätigſte Erſcheinung, als die einzig wahre Philoſophie, oder doch als die Grundlage zu derſelben; ſie ſchöpften aus derſelben ihre Grundſätze, welche ſie weiter entwikelten, mit neuen Beweiſen unterſtützten, und ſo in einer andern Geſtalt ſchriftlich und mündlich lehrten. Es iſt hier nicht der Ort zu unterſuchen, worauf ſich dieſe groſse Ausbreitung der Lockiſchen Philoſophie gründet,

genug es ist eine ausgemachte Thatsache, dass sie auf den Gang der Philosophie in neuern Zeiten einen sehr grossen Einfluss hatte. Selbst Hume gieng bey seinem Skepticismus, wodurch er alle dogmatische Systeme bestritt, von Locks Grundsatz von dem empirischen Ursprunge aller Vorstellungen aus. Auch jetzt noch machen die Anhänger des empirischen Dogmatismus oder der Lockischen Philosophie bei dem Streite, in welchen die kritische Philosophie mit der dogmatischen verwickelt ist, keine unbeträchtliche Parthie aus.

Eine Philosophie, die also in gewissen Rücksichten noch immer, theils Einfluss auf die Beurtheilung philosophischer Schriften und Versuche hat, theils selbst Object der Beurtheilung der kritischen Philosophie ist, verdient auch jetzt noch eine nähere Betrachtung und Kenntniss. Und woher kann diese

besser

beſſer geſchöpft werden, als aus dem Originale oder aus einer treuen und lesbaren Ueberſetzung?

Das Original iſt aber ſelten, ſo wie es mit mehreren engliſchen Werken iſt, und eine vollkommene Ueberſetzung iſt davon noch nicht vorhanden. Von den franzöſiſchen kann ich nichts ſagen, weil ich ſie nicht mit dem Original verglichen habe; ſie intereſſiren uns Deutſche aber auch weniger, als die Ueberſetzungen in unſre Sprache. Die einzige bisher erſchienene deutſche Ueberſetzung von Poley. Altenburg 1757. 4. iſt nicht nur ſehr weitſchweifig, ſchleppend und daher äuſserſt unangenehm zu leſen, ſondern hat auch nicht einmal durchgängig das Verdienſt der Treue. Es wäre überflüſsig, dieſes Urtheil noch mit Belegen zu unterſuchen; der bloſse Anſchein ſchon kann Jeden von der Richtigkeit deſſelben

über-

überzeugen. Aber kann nicht der Auszug aus Lockes Werk, welchen Tittel Mannheim 1791 8. herausgegeben hat, die Stelle einer Ueberſetzung vertreten, und hat dieſer nicht wohl gar Vorzüge vor einer Ueberſetzung, da er mit Auslaſſung alles Ueberflüſſigen und aller Wiederholungen, nur den weſentlichen Inhalt darſtellt? Daran zweifeln wir ſehr. Ohne uns in eine Kritik dieſer Bearbeitung und ihres Werths einzulaſſen, bemerken wir nur dieſs, daſs dieſer Auszug — denn das iſt es wirklich, was Hr. Tittel geleiſtet hat, ob er gleich gegen dieſen Titel proteſtiret — ſo ſehr ihm auf der einen Seite die Kürze zu ſtatten kommt, auf der andern Seite noch weit trockener, als das Original geworden iſt. Eine Menge von fremden Worten und nicht glücklich gebildeten Kunſtausdrücken, von denen das Original nichts weiſs, müſſen nothwendig dazu dienen, die Lecture

noch

noch ermüdender und unintereſſanter zu machen.

Aus dieſen Gründen hielt ich eine Ueberſetzung dieſes philoſophiſchen Verſuchs keinesweges für überflüſsig. Ob dieſe Gründe auch dem Publicum entſcheidend ſcheinen werden, weiſs ich nicht.

Jetzt nur noch einige Worte von der Ueberſetzung ſelbſt. Ich habe mich beſtrebt, den Sinn des Originals deutlich und richtig darzuſtellen, ohne mich ſclaviſch an die Worte zu binden. Da der engliſche Philoſoph etwas weitſchweifig ſchreibt und ſich oft wiederholet, ſo ſchien es mir eine unumgängliche Pflicht des Ueberſetzers zu ſeyn, den Vortrag, ſo viel als ohne Verluſt für den weſentlichen Inhalt und ohne Nachtheil für den Stil der Ueberſetzung geſchehen konnte, zuſammenzudrängen und das Ueberflüſsige zu

be-

beſchneiden. Dem ungeachtet iſt die Ueberſetzung wegen des kleinen Formats ſo bogenreich geworden, daſs der erſte Band nicht das zweite Buch ganz faſſen konnte. Das Ganze wird daher drei Bände ausmachen. Die Eintheilung des Originals in Bücher, Kapitel und Paragraphen nebſt deren Ueberſchrift iſt beibehalten worden.

Ich habe bei der Ueberſetzung die zehnte Ausgabe des Originals gebraucht. An Eſſay concerning human Underſtanding. In four Books, written by John Locke Gentl. The tenth Edition with large Additions. London 1731. 8. Die Zuſätze ſind meiſtens polemiſchen Inhalts und daher auch nicht mit überſetzt.

Hier und da ſind einige kleine Anmerkungen hinzugekommen, welche vorzüglich den Zweck haben, auf Locke's Geſichtspunct

punct aufmerkſam zu machen, und einige Stellen zu erläutern. Die Behauptungen des Locke zu prüfen, zu beurtheilen, mit der kritiſchen Philoſophie zu vergleichen, oder auch zu widerlegen, ſchien mir nicht zweckmäſsig zu ſeyn, und ich würde dadurch das Buch, das vielleicht ſchon zu weitläufig iſt, nur noch mehr vergröſsert haben. Wer Luſt und Beruf zu dieſer Art von Geiſtesbeſchäftigung hat, wird es auch ohne Anmerkungen, und mit deſto mehr Nutzen und Vergnügen thun, je weniger ihm dabei vorgearbeitet iſt. Und für andre waren ſolche Anmerkungen doch ohne Zweck. Anſtatt derſelben ſchien es zweckmäſsiger zu ſeyn, am Ende des ganzen Werks noch eine Abhandlung über den Empirismus in der Philoſophie beizufügen, welche die Veranlaſſung, den Geiſt und den Einfluſs der Lockiſchen Philoſophie im Allgemeinen darſtellen ſoll.

Wenn

Wenn dieſe Ueberſetzung Beifall findet, ſo werde ich nach Beendigung derſelben Leibnitzens Verſuch über den menſchlichen Verſtand auf ähnliche Art bearbeiten.

Vorrede

des

Verfassers.

Ich übergebe hier dem Publicum ein Werk, welches mich in einigen leeren und traurigen Stunden angenehm beſchäftiget hat. Iſt es ſo glücklich, daſs es auch dem Leſer eine angenehme Beſchäftigung und nur halb ſo viel Vergnügen bey der Lecture, als mir bei der Ausarbeitung gewähret, ſo wird er ſo wenig ſein Geld als ich meine Mühe für übel

 ange-

angewendet halten. Man glaube nicht, daſs ich damit mein Buch empfehlen will, oder daſs ich zu ſehr dafür eingenommen bin, weil mir die Ausarbeitung deſſelben Vergnügen machte. Wer die Falken auf Sperlinge und Lerchen loſsläſst, hat eben ſo viel Vergnügen, als wenn er auf bedeutendere Vögel Jagd macht. Und derjenige hat ſehr wenig Kenntniſs von dem Gegenſtande dieſer Abhandlungen, der nicht weiſs, daſs in dem Verhältniſſe, als der Verſtand das erhabenſte Vermögen der Seele iſt, die Beſchäftigung mit demſelben auch ein weit gröſseres und dauerhafteres Vergnügen gewähret, denn jede andre Geiſtesarbeit. Das Forſchen des Verſtandes iſt eine Art von Falknerei und Jagd, wobei das Nachjagen ſelbſt nicht den kleinſten Theil des Vergnügens ausmacht. Jeder Schritt, den der Verſtand in dem Streben nach Erkenntniſs vorwärts thut, führt eine Entdeckung herbei, welche, wenigſtens zu

der

der Zeit, nicht nur neu sondern auch die vorzüglichste ist.

Der Verstand urtheilet, wie das Auge von den Objecten nur allein durch seine eigne Ansicht; alles was er entdeckt, muss ihm Vergnügen gewähren, was ihm entgeht, macht ihm keine unangenehme Empfindung, weil er es nicht kennt. Wer zu gross denkt, um von Allmosen und den Brocken erborgter Meinungen in Trägheit zu leben, und wer sein eignes Denkvermögen in Thätigkeit setzt, um die Wahrheit zu finden und zu befolgen, der wird nie des Vergnügens verfehlen er finde, was er wolle; jeder Augenblick seines Nachforschens wird seine Bemühung mit einigen angenehmen Gefühlen belohnen, und wenn er sich auch keiner grossen Ausbeute rühmen kann, so hat er doch nie Ursache, die darauf gewandte Zeit als verschwendet zu bedauern.

So ist das Vergnügen derer, welche ihren eignen Gedanken freien Spielraum geben, und nur das Selbstgedachte zu Papier bringen, und der Leser sollte sie darum nicht beneiden, weil sie ihm einen ähnlichen Genuss bereiten, wenn er bei dem Lesen nur selbst denken will. Auf solche selbst gedachte Urtheile und Gedanken der Leser berufe ich mich; sind sie aber von andern auf Treu und Glauben angenommen, so interessiren sie mich wenig; denn sie haben nicht die Wahrheit, sondern kleinere Rücksichten zum Zweck. Es verlohnt sich nicht der Mühe, sich um das zu bekümmern, was einer sagt und denkt, der nur andern nachbetet. Wenn der Leser nach eigner Einsicht urtheilet, so bin ich überzeugt, dass sein Urtheil lauter ist, und dann falle es aus, wie es wolle, es kann mich weder beleidigen noch kränken. Obgleich das Buch nichts enthält, von dessen Wahrheit ich nicht völlig überzeugt bin, so

weiss

weiſs ich doch zu gut, daſs ich eben ſo leicht irren kann, als der Leſer, und daſs es mit ihm ſtehen und fallen muſs, nicht durch meine, ſondern durch ſeine Meinung von demſelben. Wenn ein Leſer wenig neues oder belehrendes in demſelben findet, ſo darf er mir dieſes nicht zum Tadel anrechnen. Denn es war nicht für diejenigen, welche den Gegenſtand ſchon begriffen haben, und mit ihrem eignen Verſtandesvermögen vollkommen vertraut ſind, ſondern zu meiner eignen Belehrung und für diejenigen Freunde beſtimmt, die ſich überzeugt halten, daſs ſie dieſen Gegenſtand noch nicht befriedigend unterſucht hätten. Wenn ich nicht befürchten dürfte, dem Leſer mit der Geſchichte dieſes Verſuchs beſchwerlich zu fallen, ſo würde ich ihm erzählen, wie fünf bis ſechs von meinen Freunden bei einer Zuſammenkunft ſich über einen von dieſer Unterſuchung ganz entfernten Gegenſtand unterre-

deten. Sie ſahen ſich bald durch die Schwierigkeiten, welche ſich von allen Seiten hervorthaten, ſo in die Enge getrieben, daſs ſie nicht weiter konnten; und ob ſie ſich gleich eine Zeitlang alle Mühe gaben, die Zweifel, in welche ſie ſich verwickelt hatten, aufzulöſen, ſo kamen ſie doch keinen Schritt weiter. Dieſes brachte mich auf den Gedanken, daſs wir einen ganz verkehrten Weg giengen, und daſs vor allen Speculationen dieſer Art eine Unterſuchung über das Vermögen des Verſtandes und über die Objecte, welche in ſeiner Sphäre liegen, unumgänglich nothwendig ſey. Ich theilte das der Geſellſchaft mit, und ſie ſtimmte ſogleich bei, es wurde daher beſchloſſen, daſs dieſe Unterſuchung unſre erſte Beſchäftigung ſeyn ſollte. Einige flüchtige noch nicht verarbeitete Gedanken, über dieſen vorher noch nicht in Betrachtung gezogenen Gegenſtand, welche ich für unſre nächſte Zuſammenkunft nie-

niederfchrieb, waren der erfte Anfang zu diefen Abhandlungen, welche durch einen Zufall veranlafst und auf das Bitten der Gefellfchaft fortgefetzt wurden. Ich arbeitete einige unzufammenhängende Theile aus, liefs die Unterfuchung eine Zeitlang liegen, nahm fie wieder auf, nachdem es meine Gemüthsftimmung und äufsere Verhältniffe erlaubten, und brachte endlich in einer glücklichen Mufse, welche die Sorge für meine Gefundheit mir verfchafte, das Ganze in die gegenwärtige Ordnung.

Diefe öftere Unterbrechung in der Ausarbeitung kann aufser andern zwei entgegengefetzte Fehler veranlafst haben, dafs ich nehmlich zu viel und zu wenig gefagt habe. Wenn der Lefer zu wenig findet, fo werde ich mich freuen, dafs das was ich gefchrieben habe, einen Wunfch nach Mehreren bei ihm erzeugt; fcheint ihm das Werk aber zu

weitläufig, so muss er dem Gegenstande die Schuld davon beimessen. Denn da ich zuerst die Feder ansetzte, glaubte ich alles, was darüber zu sagen wäre, in einen Bogen zusammenzufassen. Allein mit jedem Schritt vorwärts öffnete sich eine Aussicht auf ein grösseres Feld; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so wuchs das Buch unvermerkt zu der Grösse an. Es ist wahr, es hätte etwas kürzer abgefasst werden können, und manche Theile könnten wohl etwas gedrängter seyn, weil die theilweise Ausführung und die öftere Unterbrechung natürlich viele Wiederholungen veranlasste; aber ich bin, die Wahrheit zu gestehen, jezt theils zu träge, theils zu beschäftiget, um es abzukürzen.

Ich weiss nur zu wohl, dass ich nicht sehr für meinen schriftstellerischen Ruhm bedacht bin, wenn ich dieses Werk mit einem

Feh-

Fehler erscheinen lasse, welchen die Leser von Beurtheilungskraft, die immer am wenigsten zu befriedigen sind, abschrecken kann. Wer aber weiss, dass die Trägheit allezeit einen Vorwand zur Beschönigung findet, wird mir verzeihen, dass ich mich von ihr überwältigen liess, zumal da ich eine sehr triftige Entschuldigung für mich anzuführen habe. Ich will daher zu meiner Rechtfertigung nicht anführen, dass ein Begriff nach seinen verschiedenen Beziehungen zur Erläuterung oder zum Beweise verschiedener Theile einer und derselben Abhandlung gebraucht werden kann oder muss; ich gestehe vielmehr offenherzig, dass ich in einer ganz andern Absicht bei manchen Lehren lange verweilt, und sie auf verschiedene Art vorgetragen habe. Dieser Versuch ist nehmlich nicht zur Belehrung scharfsinniger und geübter Denker bestimmt; — ich bekenne mich für einen Schüler dieser Meister, der

 mensch-

menschlichen Erkenntniss, — und ich muss sie daher im Voraus warnen, dass sie hier nichts anders erwarten, als was aus meinen eignen gröbern Gedanken ausgesponnen und Menschen von meiner Fähigkeit angemessen ist. Diesen wird es vielleicht nicht unwillkommen seyn, dass ich mir einige Mühe gegeben habe, gewisse Wahrheiten, welche durch eingerissene Vorurtheile oder ihre abstrakten Begriffe Schwierigkeiten haben, für ihr Gedankensystem klar und fasslich zu machen. Einige Objecte müssen von allen Seiten betrachtet werden; und neue Begriffe, dergleichen einige in diesem Werke vorkommen, oder doch wenigstens manchen von den gewöhnlichen abweichend scheinen möchten, finden nicht bei Jedermann Eingang, oder lassen doch keinen dauerhaften, klaren Eindruck zurück, wenn sie nur von einer Seite dargestellt werden. Es giebt wohl wenige Menschen, welche nicht bei sich und

andern

andern die Beobachtung gemacht haben, daſs eine Sache, welche durch eine Art des Vortrags dunkel blieb, durch andere Ausdrücke auf einmal klar und verſtändlich wurde, wenn es ſich gleich nachher entdeckte, daſs der Unterſchied ſo unbeträchtlich war, daſs man ſich wundern muſste, warum die eine Art der Darſtellung weniger verſtändlich war, als die andre. Einerlei Sache wirkt nicht auf jedes Menſchen Einbildungskraft auf einerlei Art. Bei dem menſchlichen Verſtande finden eben ſo viele Unterſchiede ſtatt als bei dem Geſchmackorgan. Wer glaubt, daſs eine und dieſelbe Wahrheit in einerlei Gewande jedem gefallen kann, der mag auch hoffen, daſs Jederman einerlei Zubereitung der Speiſen ſchmackhaft finden werde. Eine gute nahrhafte Speiſe iſt doch manchen mit dieſem oder jenem Gewürz zuwieder; ſie muſs auf eine andere Art zugerichtet werden, wenn ſie andern, die ſonſt einen guten Ma-

gen

gen haben, behagen ſoll. Die Wahrheit verhält ſich hier eigentlich ſo. Diejenigen, welche mir riethen, dieſen Verſuch bekannt zu machen, fanden auch zugleich für gut, ihn ſo dem Publicum zu übergeben, wie er iſt. Und da ich mich einmal dazu habe bereden laſſen, ſo wünſcht ich auch, daſs das Buch von jedem, der ſich die Mühe giebt, es zu leſen, verſtanden werde. Ich habe ſo wenig Eitelkeit für die Schriftſtellerei, daſs dieſer Verſuch wahrſcheinlich in dem Kreiſe einiger Freunde geblieben wäre, die die erſte Veranlaſſung dazu gaben, wenn man mir nicht mit der Hofnung geſchmeichelt hätte, daſs er für andere nützlich ſeyn könne, ſo wie er es mir geweſen iſt. Da alſo der einzige Zweck des Drucks Gemeinnützigkeit war, ſo hielt ich es für nothwendig, alles was ich zu ſagen hatte, für alle Klaſſen von Leſern ſo leicht und verſtändlich zu machen, als nur immer möglich war. Und ich wollte lie-

lieber, daſs ſcharfſinnige und ſpeculative Köpfe hie und da über ermüdende Weitläufigkeit klagen, als daſs ein Leſer, der an abſtractes Denken nicht gewöhnt oder durch abweichende Begriffe eingenommen iſt, meine Meinung nicht faſſen, oder miſsverſtehen ſollte.

Es wird mir vielleicht als eine groſse Eitelkeit und als Stolz ausgelegt werden, daſs ich unſer aufgeklärtes Zeitalter belehren will; denn auf nichts geringeres ſcheint das Geſtändniſs hinauszulaufen, daſs ich dieſen Verſuch, in der Hofnung, er werde für andre nützlich ſeyn, bekannt mache. Allein wenn ich offenherzig meine Meinung von denjenigen ſagen ſoll, welche mit verſtellter Beſcheidenheit alles, was ſie ſelbſt ſchreiben, als unnütz verurtheilen, ſo ſcheint es mir noch weit mehr Eitelkeit und Stolz zu verrathen, wenn man ein Buch zu einem andern Zweck her-

herausgiebt. Gewiſs, derjenige ſetzt die ſchuldige Achtung gegen das Publicum ſehr aus den Augen, der ein Buch drucken läſst, und folglich erwartet, daſs es wird geleſen werden, und doch nicht die Abſicht haben will, daſs die Leſer etwas Nützliches in demſelben für ſich und andere finden ſollen. Wenn auch an dieſem Buche nichts lobenswürdiges gefunden wird, ſo wird man doch die Abſicht billigen müſſen, und die Güte derſelben ſollte ſchon den geringen Werth des Geſchenks entſchuldigen. Dieſes iſt es, was mich hauptſächlich gegen die Furcht des Tadels ſichert, dem ich noch weit weniger, als beſſere Schriftſteller entgehen werde. Bei der ſo groſsen Verſchiedenheit der Grundſätze, der Begriffe, und des Geſchmacks der Menſchen, iſt es ſchwer, ein Buch zu finden, das allen gefiele oder miſsfiele. Ich erkenne, daſs unſer Zeitalter wegen gröſserer Verbreitung der Kenntniſſe ſchwerer als

ſonſt

ſonſt zu befriedigen iſt. Bin ich nicht ſo glücklich zu gefallen, ſo ſoll doch niemand Urſache haben, auf mich böſe zu ſeyn; denn ich erkläre allen meinen Leſern, ein halb Dutzend ausgenommen, daſs dieſer Verſuch anfänglich nicht für ſie beſtimmt war, und ſie dürfen ſich keine Unruhe darüber machen, daſs ſie in dieſer Zahl nicht ſind. Doch wenn jemand Urſache zu haben glaubt darüber zu zürnen und zu ſpotten, ſo mag er es ungeſtöhrt thun; ich werde mit etwas beſſeren als ſolchen Unterhaltungen meine Zeit auszufüllen wiſſen. Das Bewuſstſeyn mit Lauterkeit Wahrheit und Gemeinnützigkeit beabſichtiget zu haben, obgleich durch ein ſehr geringes Mittel, wird mich allezeit ſchadlos halten. Es fehlt der gelehrten Republik zu dieſer Zeit nicht an groſsen Meiſtern, deren erhabene Ideen zur Beförderung der Wiſſenſchaften ewige Denkmäler der Bewunderung für die Nachkommen blei-

ben

ben werden; aber nicht jeder darf hoffen ein Boyle oder Sydenham zu seyn. In einem Zeitalter, welches einen Huygen, Newton und andere Genies dieser Art hervorbrachte, ist es schon ehrenvoll genug, als ein Handlanger zur Aufräumung des Bodens und Hinwegschaffung des Schutts, der auf dem Wege der Erkenntniss liegt, gebraucht zu werden. Das Gebiet der Erkenntniss würde unstreitig weit mehr gewonnen haben, wenn die Bemühungen thätiger und einsichtsvoller Männer nicht durch den schulgerechten aber zwecklosen Gebrauch von barbarischen, gezwungenen und unverständlichen Kunstworten in den Wissenschaften wären gehemmt, und daraus eine Kunst gemacht worden, dass die Philosophie, die doch nichts anders, als die wahre Erkenntniss der Dinge ist, aus dem Kreis gebildeter Gesellschaften und geistreicher Unterhaltung als untauglich ausgeschlossen wurde. Schwankende

kende und sinnlose Ausdrücke und Missbräuche der Sprache haben, so lange für Geheimnisse der Wissenschaft gegolten; rauhe und unglücklich angewendete Worte ohne viel Bedeutung sind schon so lange im Besitzstand, für die tiefste Gelehrsamkeit und die höchsten Speculationen gehalten zu werden, dass es äusserst schwer ist, sowohl diejenigen, welche sich derselben bedienen, als diejenigen, welche sie hören, zu überzeugen, dass sie ein Deckmantel der Unwissenheit, und ein Hinderniss wahrer Erkenntniss sind. Ich glaube, man thut dem menschlichen Verstand einen Dienst, wenn man den geheiligten Tempel der Eitelkeit und der Unwissenheit bestürmt. Da die Ueberzeugung, dass man durch den Gebrauch von Worten getäuscht wird, oder andere täuscht, oder dass die Kunstsprache einer Secte einen Fehler enthält, der einer Untersuchung oder Besserung bedürftig ist, so selten ist, so darf ich wohl

Verzeihung hoffen, wenn ich mich im dritten Buche etwas lange bei dieser Sache verweilte, und sie so überzeugend darzustellen suchte, daſs niemand mehr weder in dem Alter des Irrthums, noch in der herrschenden Mode eine Entschuldigung finden soll, wenn er sich die Mühe des Nachdenkens über den Sinn seiner Worte ersparen, oder andern diese Untersuchung verwehren will.

Ein kurzer Auszug aus diesem Werke, welcher 1688 erschien, ist, wie ich gehört habe, von einigen ohne ihn gelesen zu haben, blos deswegen verurtheilt worden, weil die angebornen Ideen in demselben geleugnet werden. Sie schlossen zu voreilig, daſs ohne Voraussetzung dieser die Möglichkeit eines Begriffs und Beweises für das Daseyn der Geister beinahe völlig abgeschnitten sey. Wenn vielleicht der Anfang dieses Buches eben so anstöſsig ist, so wünsche ich

nur

nur, dafs man es völlig durchlese; man wird sich dann, wie ich hoffe, überzeugen, dafs die Hinwegräumung falscher Gründe anstatt schädlich vielmehr vortheilhaft für die Wahrheit ist, Das gröfste Unrecht, das man der Wahrheit anthun, und die gröfste Gefahr, in welche man sie setzen kann, ist die Vermischung mit dem Falschen und die Gründung auf Irrthümer.

Der Verleger würde es mir nicht verzeihen, wenn ich nichts von der zweiten Ausgabe sagte. Er versprach durch den correcten Druck dieser die vielen Druckfehler der erstern wieder gut zu machen. Auch mache ich auf sein Verlangen bekannt, dafs ein ganz neues Kapitel über die Identität, und noch an verschiedenen Orten Verbesserungen und Zusätze hinzugekommen sind. Doch mufs ich den Leser benachrichtigen, dafs alles das nichts ganz Neues, sondern gröfstentheils

theils Bestätigung oder Erläuterung des schon gesagten ist, die mir nöthig schien, um Missverständnissen mancher Behauptungen der ersten Ausgabe vorzubeugen. Im Wesentlichen ist nichts geändert worden, ausser etwa in dem 21 Kap. des 2 Buchs.

Was ich daselbst über Freiheit und den Willen geschrieben habe, schien mir die sorgfältigste Untersuchung zu verdienen. Denn diese Gegenstände haben alle Denker zu allen Zeiten sehr beschäftiget, und es sind daraus viele Streitfragen und Schwierigkeiten hervorgewachsen, welche die Moral und die Theologie, deren Erkenntniss für die Menschen von der grössten Wichtigkeit ist, nicht wenig verwirrt haben. Nach einer aufmerksamen Beobachtung der Wirkungen des menschlichen Gemüths, und nach einer schärfern Untersuchung der Bewegungsgründe und Zwecke, wodurch sie bestimmt werden

den, sehe ich mich genöthiget von meinen vorigen Gedanken über den letzten Bestimmungsgrund des Willens zu willkührlichen Handlungen etwas abzugehen. Dieses Geständniss lege ich dem Publicum mit eben soviel Freimüthigkeit und Offenherzigkeit vor, als ich in der ersten Ausgabe meine wahren Ueberzeugungen bekannt machte. Denn ich halte es für eine grössere Pflicht, seine eigne Meinung zu widerrufen, wenn sie mit der Wahrheit streitet, als die eines andern zu bestreiten. Ich suche allein Wahrheit, und sie wird mir allezeit willkommen seyn, woher sie auch kommt.

Bei aller dieser Bereitwilligkeit, eine Meinung aufzugeben, oder etwas Geschriebenes zurückzunehmen, so bald als ich von der Unwahrheit desselben deutlich überzeugt bin, muss ich doch gestehen, dass ich nicht so glücklich gewesen bin, in den Einwürfen

welche gegen diesen Versuch gedruckt worden sind, einige Aufklärung oder einigen Grund zur Aenderung meiner Behauptung in den strittigen Puncten zu finden. Es sey, dass der Gegenstand dieser Untersuchung etwas mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit erfodert, als flüchtige zum wenigsten eingenommene Leser sich gerne auferlegen lassen, oder dass meine Behandlungsart und Ausdrücke ihn in eine Wolke gehüllt, und für den Verstand andrer unzugänglicher gemacht haben: kurz ich finde mich oft missverstanden, und nicht immer so glücklich, den wahren Sinn meiner Behauptungen getroffen zu sehen. Die vielen Beispiele davon berechtigen mich und den Leser zu dem Schlusse, dass mein Buch entweder so deutlich geschrieben ist, dass es von denen verstanden werden kann, welche es mit der erforderlichen Aufmerksamkeit und Unbefangenheit durchlesen, oder dass ich mich so unverständlich ausgedrückt

habe,

habe, daſs es umſonſt iſt, das Buch von dieſer Seite verbeſſern zu wollen. Welcher von dieſen beiden Fällen auch der wahre iſt, ſo bin ich doch allein dabei intereſſirt, und es iſt daher nicht nöthig, dem Leſer mit dem beſchwerlich zu fallen, was zur Beantwortung der Einwürfe gegen verſchiedene Stellen könnte geſagt werden. Denn wer ſie für ſo wichtig hält, daſs er glaubt, ihre Wahrheit oder Falſchheit verdiene eine Unterſuchung, der wird, davon bin ich überzeugt, ſo bald er mich und meine Gegner richtig verſteht, einſehen können, daſs alles, was gegen mich geſagt worden, entweder nicht genug gegründet iſt, oder mit meinen Behauptungen nicht ſtreitet.

Wenn einige, die aus zärtlicher Sorgfalt, damit ihre guten Gedanken nicht verloren gingen, ihre Urtheile über dieſen Verſuch bekannt machten, demſelben die Ehre an-

thun, dass sie denselben nicht für einen Versuch wollen gelten lassen, so überlasse ich es dem Publicum, ihre critischen Verdienste zu schätzen. Ich werde die Zeit des Lesers nicht mit einer so vergeblichen und undankbaren Arbeit verschwenden, dass ich das Vergnügen, welches sie sich und andern durch schnelle Widerlegungen meines Buchs machen, stöhren sollte.

Als die Verleger Anstalten zur vierten Ausgabe machten, so gaben sie mir Nachricht davon, damit ich dem Versuche, wenn ich Musse hätte, durch zweckmässige Zusätze und Veränderungen mehr Vollkommenheit geben möchte. Ausser mehreren Verbesserungen an einzelnen Stellen, muss ich den Leser auf eine Veränderung aufmerksam machen, weil sie sich über das ganze Werk verbreitet, und weil sehr viel darauf ankommt,

dass

dafs fie richtig verftanden werde. Ich habe darüber folgendes zu fagen.

Obgleich die Ausdrücke, klare, deutliche Vorftellungen fehr bekannt und gewöhnlich find, fo habe ich doch Urfache zu vermuthen, dafs fie nicht von allen, die fich ihrer bedienen, verftanden werden, und vielleicht giebt fich nur hie und da einer die Mühe, fich über die Bedeutung, welche fie für ihn und andre haben, zu verftändigen. Ich wählte daher in den meiften Stellen anftatt klar und deutlich den Ausdruck beftimmt, (determinate, determined) weil ich glaubte, er würde meine Lefer mit dem Sinn meiner Behauptungen beffer verftändigen können. Ich verftehe aber darunter ein gewiffes und daher beftimmtes Object der Seele, das ift, ein Object von der Art, als es von der Seele angefchauet oder gedacht wird. Eine

Vorſtellung, welche, inſofern ſie zu einer Zeit ein Object der Seele und alſo beſtimmt iſt, mit einem Wort oder Ausdruck als unveränderlichen Zeichen deſſelben Objects verknüpft wird, kann, wie ich glaube, füglich eine beſtimmte Vorſtellung heiſsen.

Ich will dieſes etwas umſtändlicher erklären. Durch das Wort beſtimmt, in Beziehung auf eine einfache Vorſtellung verſtehe ich die einfache Erſcheinung, welche der Seele vorſchwebt, oder welche ſie in ſich wahrnimmt, wenn man ſagt, daſs ſie dieſe Vorſtellung habe; in Beziehung auf eine zuſammengeſetzte Vorſtellung aber nenne ich diejenige Vorſtellung beſtimmt, welche aus einer gewiſſen Anzahl einfacher oder weniger zuſammengeſetzter Vorſtellungen beſtehet, welche auf die Art verbunden ſind, als dem Bewuſstſeyn vorſchwebt, wenn dieſe Vorſtellung der Seele ge-

gegenwärtig ist, oder gegenwärtig seyn sollte, wenn ein Mensch sie mit einem Wort bezeichnet. Ich sage, sie sollte, weil nicht Jeder ja vielleicht keiner so behutsam mit der Sprache ist, dass er nicht eher ein Wort gebraucht, bis er sich die bestimmte deutliche Vorstellung, die er mit demselben bezeichnen will, vergegenwärtiget hat. Der Mangel dieser Aufmerksamkeit ist die Ursache vieler Dunkelheiten und Verwirrungen in den Gedanken und den schriftlichen Aufsätzen.

Ich weiss wohl, dass keine Sprache so viel Worte besitzt, um die grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen, welche bei dem Denken vorkommen, auszudrücken. Allein demungeachtet kann doch jeder, der sich eines Worts bedient, die bestimmte Vorstellung im Bewusstseyn haben, zu deren Zeichen er jenes gebraucht, und beide sollte er unveränderlich mit einander verbinden,

so

so lange er von einerlei Gegenstande spricht. Wer das nicht thut oder nicht thun kann, der macht vergeblich auf klare und deutliche Begriffe Anspruch, und wo diese fehlen, da kann man nichts anders als Dunkelheit und Verwirrung erwarten.

Aus diesem Grunde glaubte ich, der Ausdruck: bestimmte Vorstellung sey weniger dem Mißverstande ausgesetzt als der: klare, deutliche Vorstellung. Wenn die Menschen bei allem ihren Denken, Untersuchen und Disputieren solche bestimmte Begriffe hätten, so würde ein groser Theil ihrer Zweifel und Streitigkeiten ein Ende haben; denn ein groser Theil derselben, welcher die Menschen verwirret, hängt von dem schwankenden und ungewissen Gebrauche der Worte, oder welches einerlei ist, von den unbestimmten Begriffen ab, welche durch jene ausgedrückt werden sollen. Ich wähle

wähle daher den Ausdruck, bestimmte Vorstellung, um damit anzuzeigen 1) das unmittelbare Object der Seele, welches sie wahrnimmt und im Gesicht hat, von dem Worte als seinem Zeichen unterschieden ist; 2) dass eine solche bestimmte Vorstellung mit diesem bestimmten Worte, und dieses mit jener unveränderlich verbunden werde. Durch Hülfe dieser bestimmten Begriffe würden die Gelehrten nicht allein deutlich unterscheiden, wie weit ihre eignen Untersuchungen und Erklärungen reichten, sondern auch grösstentheils Streitigkeiten und Zänkereien mit andern vermeiden.

Ausserdem wird der Verleger für nöthig halten, dass ich den Leser von einem Zusatz von zwei ganz neuen Kapiteln, nehmlich von der Association der Vorstellungen und dem Enthusiasmus benachrichtige.

tige. Diese und einige andere beträchtliche Zusätze hat er versprochen auf eben dieselbe Weise und zu demselben Zweck, als in der zweiten Ausgabe geschehen ist, eindrucken zu lassen.

In der sechsten Ausgabe ist wenig verändert und zugesetzt worden. Das Neue was in dem 21sten Kapitel des zweiten Buchs vorkommt, kann man, wenn man es für bedeutend hält, mit geringer Mühe an den Rand der ersten Ausgabe beischreiben.

Innhalt

Innhalt

des

erſten Theils.

Erſtes Buch.

Erſtes Kapitel. Einleitung S. 1
Zweites Kapitel. Es giebt keine ſpeculativen angebornen Grundſätze — 16
Drittes Kapitel. Es giebt keine praktiſchen angebornen Grundſätze — 70
Viertes Kapitel. Noch einige Betrachtungen über die angebornen, ſowohl ſpeculativen als praktiſchen Grundſatze — 129

Zweites Buch.

Erſtes Kapitel. Von den Vorſtellungen überhaupt S. 184
Zweites Kapitel. Von einfachen Vorſtellungen - — 230

Drit-

Drittes Kapitel. Von Vorstellungen vermittelst eines Sinnes — 236
Viertes Kapitel. Von der Dichtheit — 240
Fünftes Kapitel. Von einfachen Vorstellungen durch verschiedene Sinne — 252
Sechstes Kapitel. Von den einfachen Vorstellungen der Reflexion . — 253
Siebentes Kapitel. Von einfachen Vorstellungen welche sowohl durch die Sinne, als durch die Reflexion gegeben werden - - — 254
Achtes Kapitel. Noch einige Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen - - — 265
Neuntes Kapitel. Von dem Vorstellen — 296
Zehentes Kapitel. Von dem Behaltungsvermögen - - — 314
Eilftes Kapitel. Von dem Unterscheidungsvermögen und andern Thätigkeiten der Seele — 330
Zwölftes Kapitel. Von zusammen gesetzten Vorstellungen - — 351
Dreizehntes Kapitel. Vom Raum und dessen einfachen Bestimmungen — 361
Vierzehntes Kapitel. Von der Dauer - - — 399
Funfzehntes Kapitel. Raum und Dauer in Verhältnis zu einander — 441
Sechzehntes Kapitel. Von der Zahl — 463
Siebzehntes Kapitel. Von der Unendlichkeit - - — 473
Achtzehntes Kapitel. Von andern einfachen Bestimmungen — 510
Neunzehntes Kapitel. Von den Modificationen des Denkens — 518
Zwanzigstes Kapitel. Modificationen des Vergnügens und Schmerzes. — 525

Locke's

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand.

Erstes Buch.

Erstes Kapitel.

Einleitung.

§. 1.

Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand ist nützlich und angenehm.

Der Mensch behauptet seinen Rang vor allen sinnlichen Wesen nur allein durch den Verstand; dieser giebt ihm alle seine Vorzüge vor ihnen und die Herrschaft über sie. Schon um dieses Adels willen ist der Verstand ein Gegenstand, der die Mühe einer

Untersuchung verdienet. Das Denkvermögen hat aber darin einige Aehnlichkeit mit dem Auge, dass es uns in den Stand sezt, alle andere Gegenstände zu sehen und wahrzunehmen, ohne von sich selbst beobachtet zu werden; und es erfordert Anstrengung und Kunst, wenn man es in eine gewisse Entfernung bringen, und zum Gegenstand seines eignen Denkens machen will. Allein was auch immer für Hindernisse auf dem Wege dieser Untersuchung liegen, und von welcher Art dasjenige seyn mag, was uns vor uns selbst verbirgt, so bin ich doch überzeugt, dass jede mögliche Aufklärung über unsern Geist, dass jede Bekanntschaft mit unserm Denkvermögen, uns nicht allein Vergnügen sondern auch grosse Vortheile bei der Anwendung unsers Denkens zur Untersuchung anderer Dinge gewähren wird.

§. 2.

Absicht des Verfassers.

Eine Untersuchung über den Ursprung, über die Gewissheit und den Umfang der menschlichen Erkenntniss, über die Gründe

und

und Grade des Glaubens, der Meinung und des Beifalls ist der Gegenstand und Zweck dieses Werkes. Die physische Betrachtung der menschlichen Seele werde ich daher hier ganz auf die Seite setzen, und die Fragen: woraus das Wesen derselben besteht; durch welche Bewegungen der Lebensgeister oder durch welche Veränderungen des Körpers wir zu Empfindungen durch Hülfe der Organe, oder zu Vorstellungen des Verstandes gelangen; ob alle oder einige von diesen Vorstellungen von der Materie abhängen oder nicht, keiner Untersuchung unterziehen. Denn so sehr auch diese Speculationen dem Forschungsgeiste Nahrung geben können, so liegen sie doch ganz ausser meinem Wege und Plane. Es ist für meinen Zweck hinreichend, wenn ich das Denk- und Unterscheidungsvermögen des Menschen untersuche, in so fern es sich auf Objekte beziehet, welche in seinem Wirkungskreise liegen. Das Nachdenken welches ich auf diesen Gegenstand wende, wird dann, wie ich mir schmeichle, nicht verschwendet seyn, wenn ich durch diese historische [empirische] fassliche Methode, die Art und Weise wie der Verstand

zu seinen Begriffen von Objekten gelangt, erklären, den Grad der Gewissheit unsrer Erkenntniss bestimmen oder wenn ich die Gründe derjenigen menschlichen Ueberzeugungen aufstellen kann, welche, wie die Erfahrung lehrt, so veränderlich, abweichend ja wohl gar widersprechend sind, und doch hier und da mit solcher Dreustigkeit und Zuversicht behauptet werden, dass wenn man die Meinungen der Menschen überblickt, ihren Widerstreit beobachtet und zugleich bedenkt, mit welcher blinden Anhänglichkeit und Ehrerbietung sie dieselben annehmen, mit welcher Entschlossenheit und Hitze sie dieselben verfechten, man vielleicht nicht ohne Grund auf den Gedanken kommen könnte, die Wahrheit sey entweder ein Unding, oder es fehle dem menschlichen Geschlechte an sichern Mitteln, sie mit gewisser Ueberzeugung zu erkennen.

§. 3.

Plan des Verfassers.

Es ist also wohl der Mühe werth, die Grenzen zwischen dem Meinen und Wissen

sen, und die Grundsätze zu untersuchen, nach welchen wir in Dingen, wo keine gewisse Erkenntniss statt findet, unsern Beifall und unsere Ueberzeugung bestimmen sollten. Hierbei werde ich folgende Methode befolgen. Erstlich werde ich den Ursprung derjenigen Ideen oder Begriffe, oder wie man sie sonst nennen will, welche der Mensch durch Reflexion über sein Bewusstseyn in seinem Selbst findet, und den Weg untersuchen, auf welchem sie dem menschlichen Verstande gegeben werden. Zweitens werde ich zu zeigen suchen, welche Erkenntniss der Verstand durch diese Begriffe erlanget, und wie sie in Ansehung der Gewissheit, der Evidenz und des Umfangs beschaffen ist. Drittens werde ich über die Natur und die Gründe des Glaubens oder der Meinung Untersuchungen anstellen. Ich verstehe aber darunter das Fürwahrhalten eines Satzes, von dessen Wahrheit man keine gewisse Erkenntniss hat. Hier werden wir auch Gelegenheit finden, über die Gründe und Grade des Fürwahrhaltens überhaupt nachzuforschen.

§. 4.

Nutzen dieser Untersuchung zur Erkenntniſs der Grenzen unserer Erkenntniſs.

Wenn ich durch diese Untersuchung über die Natur des Verstandes die Kräfte desselben entdecken, und bestimmen kann, wie weit sie reichen, welchen Gegenständen und in welchem Grade sie angemessen sind, und wo sie uns verlassen, so wird das, wie ich hoffe, den Nutzen haben, dem thätigen Geiste des Menschen mehrere Vorsicht anzuempfehlen, damit er sich nicht mit Dingen beschäftige, welche auſser seinem Gesichtskreise liegen; daſs er die äuſsersten Grenzen seines Wissens nicht überspringe, und sich bei der Unwissenheit derjenigen Dinge beruhige, welche, nach vorhergegangener Untersuchung, sein Vermögen übersteigen. Wir würden dann vielleicht nicht, um uns den Schein einer alles umfassenden Erkenntniſs zu geben, so voreilig sein, über Dinge, für welche unser Verstand keine Fähigkeit hat, von welchen wir keine klaren und deutlichen Begriffe bilden können, oder (welches nur zu oft der

Fall

Fall ist) von denen wir gar keine Vorstellung haben, Fragen aufzuwerfen, und uns und andere in Streitigkeiten darüber zu verwickeln. Läfst es sich ausmachen, wie weit der Gesichtskreis des Verstandes reicht, in wie fern er das Vermögen hat, Gewifsheit zu erreichen, und in welchen Fällen er blos urtheilen und muthmafsen kann, so wird uns das zur Lehre dienen, dafs wir uns mit dem begnügen müssen, was unter diesen Umständen für uns möglich ist.

§. 5.

Unser Erkenntnifsvermögen ist unserm Zustande und unsern Angelegenheiten angepafst.

Denn obgleich das Gebiet des Verstandes nur einen kleinen Theil von dem unermefslichen Umfange aller Dinge ausmacht, so haben wir doch Ursache genug, dem gütigen Urheber unsres Daseins für das Maafs von Erkenntnifs zu danken, welches er uns, weit reichlicher als allen andern Bewohnern der Erde, gegeben hat. Die Menschen können gar wohl mit dem zufrieden seyn, was

Gott ihnen für dienlich erachtete. Denn er gab ihnen alles, (wie der Apostel Petrus sagt) was für die Bedürfnisse des Lebens und zur Erlangung der Tugend nothwendig ist. *) Die Sorge für die Erhaltung und Annehmlichkeit dieses Lebens, und die Erkenntniss des Weges, der uns zu einem bessern führen soll, bestimmte er noch für das Gebiet unsers Denkens und Erfindens. So beschränkt und unvollkommen auch die Einsicht der Menschen in Vergleichung mit einer vollkommenen und allumfassenden Erkenntniss aller Dinge ist, so sichert sie doch ihre wichtigsten Angelegenheiten, und giebt ihnen so viel Licht, als nöthig ist, um sie auf die Erkenntniss ihres Schöpfers und ihrer Pflichten zu leiten. Die Menschen werden noch immer genug Stoff finden, um mit Abwechselung, auf eine angenehme und befriedigende Weise ihren Kopf und ihre Hände zu beschäftigen, wenn sie nicht so unbescheiden sind, über ihre eigne Einrichtung zu murren, und den Segen, der ihre Hände füllet, deswegen von sich stossen, weil diese nicht alles fassen können.

Wir

*) Zweiter Brief Petri 1, 3.

Wir werden nicht viel Ursache haben, über die Beschränktheit unserer Seelenkräfte zu klagen, wenn wir sie nur allein auf das anwenden, was für uns nützlich seyn kann; und dazu sind sie auch zweckmäſsig eingerichtet. Es wäre ein unverzeihlicher und kindischer Eigensinn, wenn wir deswegen die Vorzüge unserer Erkenntniſs herabwürdigen, und ihre Vervollkommnung zu ihren bestimmten Zwecken vernachläſsigen wollten, weil es gewisse Dinge giebt, welche auſser dem Kreise derselben liegen. Darf wohl ein fauler und widerspenstiger Knecht, der bei dem Scheine eines Lichtes seine Arbeit nicht verrichten will, sich damit entschuldigen, daſs er keinen hellen Sonnenschein hatte. Das Licht, das in unserm Innern aufgesteckt ist, leuchtet uns für alle unsere Zwecke hinlänglich, und alle Entdeckungen, welche vermittelst desselben möglich sind, sollten uns zufrieden stellen. Unsern Verstand werden wir dann zweckmäſsig anwenden, wenn wir ihn auf die Weise und in dem Verhältnisse mit allen Objekten beschäftigen, als sie unserm Vermögen angemessen sind; wenn wir unsere Ueberzeugung den Erkenntniſsgründen anpaſsen, welche

für uns möglich sind, wenn wir nicht aus Trotz oder Unbescheidenheit Demonstration und Gewissheit fodern, wo nur Wahrscheinlichkeit möglich ist, aber auch zur Besorgung aller unsrer Angelegenheiten vollkommen zureicht. Wollen wir alles deswegen bezweifeln, weil wir nicht alles mit Gewissheit erkennen können, so handeln wir eben so klug als jener, der seine Füsse nicht gebrauchen, sondern lieber stille sitzen und sterben wollte, weil es ihm an Organen zum fliegen fehlte.

§. 6.

Die Erkenntniss unsers Vermögens ist ein Heilmittel gegen den Skepticismus und gegen die Trägheit.

Kennen wir unsere Kräfte, so wissen wir auch um so besser, was mit der Hofnung eines guten Erfolgs unternommen werden kann. Eine reifliche Uebersicht der Kräfte unsers Verstandes, und richtige Berechnung dessen, was wir von ihnen erwarten dürfen, wird uns vor zwei Extremen sichern, dass wir weder aus

Verzweifelung an aller Erkenntniſs, unſer Leben in Unthätigkeit verſchlummern, und das Denkvermögen gar nicht beſchäftigen, noch auf der andern Seite alles in Zweifel ziehen, und alle Erkenntniſs in Anſpruch nehmen, weil gewiſſe Dinge von uns nicht begriffen werden können. Es iſt für den Segler von groſsem Nutzen, daſs er die Länge ſeiner Schnur weiſs. Wenn er gleich nicht alle Tiefen des Meeres durch ſie meſſen kann, ſo weiſs er doch ſoviel, daſs ſie an ſolchen Plätzen bis auf den Grund reicht, wohin er ſegeln muſs, und daſs ſie ihn vor Untiefen und Meerbänken warnet, die ihn zu Grunde richten würden. Unſere Beſtimmung auf dieſer Welt iſt, nicht alle Dinge, ſondern nur diejenigen zu erkennen, welche unſer praktiſches Leben betreffen. Wenn wir diejenigen Regeln erforſchen können, nach welchen ein vernünftiges Weſen in den Verhältniſſen, in welchen ſich der Menſch während dieſes Lebens befindet, ſeine Meinungen und ſeine dadurch beſtimmten Handlungen regieren kann und ſoll, ſo darf es uns keine Unruhe machen, daſs viele andere Dinge unſerer Erkenntniſs entzogen ſind.

§. 7.

§. 7.

Veranlassung zu diesem Versuche.

Diese Betrachtungen waren die erste Veranlassung zu diesem Versuche über den menschlichen Verstand. Denn ich glaubte, das erste das man thun müsse, um den Hang nach verschiedenen Untersuchungen, in welche sich der Verstand so gerne einläſst, zu befriedigen, bestehe darin, einen forschenden Blick auf unser Verstandesvermögen zu werfen, unsere eignen Kräfte zu prüfen, und die Dinge, denen sie angemessen sind, zu untersuchen. Es kam mir vor, als wenn man, so lange das nicht gethan ist, die Sache am unrechten Ende angreife, und als wenn das Streben nach Befriedigung durch einen ruhigen und sichern Besitz der Wahrheiten, die uns interessiren, so lange vergeblich sey, als man seine Gedanken regellos auf dem unermeſslichen Ocean der Dinge herumschwärmen lasse, gerade als wenn der Verstand in dem natürlichen und unbezweifelten Besitz dieses gränzenlosen Reiches wäre; als wenn alles in demselben seiner Entscheidung sich unterwerfen müſste,

und

und nichts seiner Einsicht entgehen könnte. Wenn die Menschen auf diese Art ihr Nachforschen über die Grenzen ihrer Fähigkeit ausdehnen, und ihre Gedanken in die Tiefen versteigen lassen, wo sie keinen sichern Grund finden können, so ist es kein Wunder, wenn sie Fragen über Fragen erheben, und die Streitigkeiten vermehren, welche da sie nie zu einer klaren Entscheidung kommen, nur dazu dienen, ihren Zweifeln Nahrung zu geben, und sie am Ende in einem vollkommenen Skepticismus zu befestigen. Wäre daher die Fähigkeit unsers Verstandes gründlich untersucht, der Umfang unserer Erkenntniss nur einmal entdekt, und der Horizont gefunden, welcher die Grenze zwischen der bekannten und unbekannten Welt des Verstandes, zwischen dem, was für uns begreiflich und unbegreiflich ist, bestimmt, so würden sich die Menschen vielleicht mit weniger Unruhe bei der erkannten Unwissenheit der einen Welt beruhigen, und in der andern mit mehr Vortheil und Beruhigung ihr Denkvermögen beschäftigen.

§. 8.

§. 8.

Bedeutung des Worts Idee.

So viel hielt ich für nöthig über die Veranlassung zu dieser Untersuchung über den menschlichen Verstand zu sagen. Ehe ich aber zu den Betrachtungen über diesen Gegenstand selbst fortgehe, muss ich den Leser im Voraus wegen des häufigen Gebrauchs des Worts Idee, in der folgenden Abhandlung um Verzeihung bitten. Dieser Ausdruck bezeichnet wie ich glaube, am passendsten alles, was nur immer der Gegenstand des Verstandes beim Denken ist. Und ich habe mich daher desselben bedienet, um das, was man unter Phantasie, Notion, Species verstehet und überhaupt alles das auszudrücken, womit sich der Verstand bei dem Denken beschäftigen kann. Der öftere Gebrauch desselben war daher für mich unvermeidlich. *)

Dass

*) Idee bedeutet also nichts anders als einen Begriff, sowohl einen empirischen als einen reinen. Ich werde mich in der Uebersetzung lieber des Aus-

Dass solche Ideen in dem Verstande des Menschen angetroffen werden, wird mir hoffentlich Jedermann gerne eingestehen. Jeder Mensch findet sie in seinem eignen Bewusstseyn, und die Worte und Handlungen anderer Menschen werden zur Genüge beweisen, dass sie auch in ihrem Vorstellungsvermögen vorkommen.

Wie kommen nun diese Ideen in den Verstand? Dieses wird der Gegenstand unserer ersten Untersuchung seyn.

Ausdrucks Begriff, öfterer aber noch des Vorstellung, bedienen, je nachdem es der Zusammenhang fodert. Denn der Gebrauch jenes Wortes war von Locke noch nicht genug bestimmt, und schwankte zuweilen zwischen der Gattung und einer Art von Vorstellungen.

Anmerk. d. U.

Zwei

Zweites Kapitel.

Es giebt keine angebornen Grundſätze in dem Verſtande.

§. 1.

Der Weg, auf welchem wir zu einer Erkenntniſs gelangen, beweiſet ſchon hinlänglich, daſs ſie nicht angeboren iſt.

Es giebt eine Meinung, von welcher einige Menſchen ſich feſt überzeugt halten, daſs in dem Verſtande gewiſſe angeborne Grundſätze, urſprüngliche Begriffe (κοιναι εννοιαι) angetroffen werden; daſs gewiſſe Schriftzüge (Characters) demſelben eingeprägt ſind, welche die Seele bei ihrem erſten Daſeyn empfängt, und mit ſich in die Welt bringt. Uneingenommene Leſer könnten von der Falſchheit dieſer Vorausſetzung ſchon auf eine befriedigende Weiſe überzeuget werden, wenn ich zeigen wollte — und dieſes wird, wie ich hoffe, in den folgenden Theilen dieſer Schrift geſchehen, — wie die Menſchen ohne Hülfe

Hülfe der angebornen Eindrücke durch den blofsen Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte, alle Erkenntnisse erlangen, und ohne solche ursprüngliche Begriffe oder Grundsätze zur Gewifsheit kommen können. Denn es wird mir wohl Jeder ohne Widerrede eingestehen, dafs es nicht sehr vernünftig seyn würde, angeborne Vorstellungen von Farben bei einem Wesen anzunehmen, welchem Gott das Gesicht und das Vermögen gegeben hat, jene Vorstellungen vermöge der Augen von äufsern Gegenständen zu erlangen. Es würde aber nicht weniger unvernünftig seyn, verschiedene Wahrheiten von den Eindrücken der Natur und den angebornen Schriftzügen abzuleiten, wenn wir in uns Kräfte beobachteten, durch welche wir eine eben so leichte und gewifse Erkenntnifs derselben erhalten könnten, als wenn sie ursprünglich dem Verstande eingedrückt wären.

Da aber kein Mensch das Recht hat, bei Untersuchung der Wahrheit seinen eignen Gedanken zu folgen, wenn sie ihn auch nur ein wenig von der gemeinen Strafse abführen, ohne sie der Beurtheilung zu unterwer-

sen, so werde ich hier die Gründe darstellen, welche mich nöthigen an der Wahrheit jener Meinung zu zweifeln. Habe ich geirrt, so werden ebendieselben meine Entschuldigung seyn. Ich unterwerfe sie der Prüfung derjenigen Männer, welche eben denselben guten Willen haben, als ich, die Wahrheit anzunehmen, wo sie dieselbe nur finden. *)

§. 2.

*) Die Lehre von den angebornen Begriffen, welche in der Platonischen Philosophie begründet, durch die Cartesische wieder in Umlauf und in grösseres Ansehen gesezt wurde, die entgegengesezte Behauptung, und die darüber entstandenen Streitigkeiten scheinen zwar nach dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie kein besonderes Interesse mehr zu verdienen. Denn das Wahre, welches beide enthielten, ist nun von dem Zusatz des Falschen geschieden; jenes ist in die Philosophie aufgenommen, dieses in den Schutt geworfen worden. Die Behauptung der Thesis und der Antithesis ist jetzt als ein chemischer Procefs anzusehen, der, nachdem das edle Metall von dem unedeln einmal abgeschieden ist, uns nicht mehr interessirt, weil er nicht mehr brauchbar ist. Allein wenn man nicht darauf siehet, was die Philosophie jezt ist, sondern

§. 2.

Das allgemeine Fürwahrhalten iſt der wichtigſte Beweis der Gegner.

Nichts wird gewöhnlich für ſo ausgemacht gehalten, als daſs es gewiſſe ſpecu-

dern wie und auf welchem Wege ſie das wurde, ſo iſt jener Streit von ſehr groſsem Intereſſe, inſofern er die Entdeckung und beſtimmte Unterſcheidung der reinen und empiriſchen Vorſtellungen, des Formellen und Materiellen in unſerer Erkenntniſs veranlaſste und vorbereitete. Eine dunkle Ahndung von dieſem ſo wichtigen Unterſchiede gab der Behauptung von angebornen Begriffen und der Gegenbehauptung ihr Intereſſe, und war die Urſache, daſs beide ſo eifrige Vertheidiger fanden. Aber der Streit würde doch weit früher entſchieden worden ſeyn, wenn ſich nicht mit dem Wahren, was die Theſis und Antitheſis enthielt, etwas falſches vereiniget hätte, welches nur durch eine gründliche Unterſuchung des Vorſtellungsvermögens konnte geſchieden werden. Die Vertheidiger der angebornen Begriffe behaupteten nicht reine ſondern angeborne, d. i. ſolche Begriffe, deren Stoff und Form nicht etwa in

lative und praktische Grundsätze giebt, welche von allen Menschen allgemein eingestanden werden, und folglich, schliesst man weiter, müssen sie gewisse unveränderliche Eindrücke seyn; welche die Menschenseelen

dem Vorstellungsvermögen gegründet sey, sondern die immer mit oder ohne Bewusstseyn vorgestellt werden, deren Vorstellung angeboren ist. Sie dachten sich die Seele als eine wächserne Tafel, in welche wesentlich schon gewisse Züge eingegraben seyen, die Gegner als leere Tafel die erst durch die Erfahrung beschrieben werde. Den mystischen Ursprung der angebornen Begriffe, ihr wirkliches Vorgestelltwerden über die Grenzen des Bewusstseyns hinaus; die unzureichende und unbestimmte Erklärung von den Merkmalen des Angebornen, der Mangel einer bestimmten Aufstellung derselben, den schädlichen Einfluss derselben auf die Vervollkommnung der Wissenschaft, diese und andre Blössen deckte Locke an jener Behauptung auf, und verwarf sie in dieser Rücksicht mit Recht. In der Uebersetzung des Leibnitzischen Versuches über den menschlichen Verstand werde ich die Gründe und Gegengründe beider Philosophen über diesen Gegenstand zusammenstellen und vergleichen.

A. d. U.

ſeelen von ihrem erſten Daſeyn an empfangen, und eben ſo nothwendig mit auf die Welt bringen, als irgend ein ihnen angehöriges Vermögen.

§. 3.

Aus dem allgemeinen Fürwahrhalten kann nichts Angebornes bewieſen werden.

Dieſer Beweis, der von einem allgemeinen Beifall ſchlieſst, hat zum Unglück den Fehler an ſich, daſs er, wenn auch das vorausgeſezte Faktum, daſs es Wahrheiten giebt, welche von allen Menſchen allgemein anerkannt werden, gegründet wäre, doch nicht darthun würde, daſs ſie angeboren ſind, ſo bald man einen andern Weg aufzeigen kann, wie die allgemeine Beiſtimmung in dem, was allgemein angenommen wird, entſtehen kann. Und dieſes läſst ſich, wie ich glaube, wirklich zeigen.

§. 4.

Der Grundsatz der Identität und des Widerspruchs werden nicht allgemein für wahr erkannt.

Allein noch weit schlimmer ist es, daſs dieser Grund von einem allgemeinen Fürwahrhalten, durch den man angeborne Grundsätze beweisen will, wie mir scheint, gerade das Gegentheil beweist, insofern es keine Grundsätze giebt, welchen die Menschen allgemein beistimmen. Ich fange mit den speculativen an, und führe zum Beweis jene so berühmten Grundsätze der Demonstration an: Was ist, das ist, und es ist unmöglich, daſs eben dasselbe Ding sey und nicht sey, welche doch wohl vor allen andern gerechte Ansprüche auf den Titel angeborne, machen können. Sie haben sich ein so wohl gegründetes Ansehen als allgemeingeltende Sätze unter den Menschen verschafft, daſs der bloſse Schein, dieses Faktum bezweifeln zu wollen, ohne Zweifel schon auffallen muſs. Gleichwohl nehme ich mir die Freiheit, zu behaupten, daſs sie, weit entfernt allgemeine Beistimmung zu finden,

für einen grossen Theil des menschlichen Geschlechts sogar so gut als unbekannt sind.

§. 5.

Diese Grundsätze sind nicht ursprünglich dem Verstande eingeprägt, weil sie Kindern und gemeinen Leuten nicht bekannt sind.

Denn für das Erste ist es klar, dass alle Kinder und gemeine, unwissende Leute nicht den geringsten Begriff oder Vorstellung von ihnen haben. Diese Thatsache widerleget schon hinlänglich die allgemeine Beistimmung, welche von allen angebornen Wahrheiten unzertrennlich seyn muss. Denn es scheint mir fast widersprechend zu seyn, wenn man sagt, es giebt Wahrheiten, welche der Seele eingeprägt sind, und, sie hat aber, kein Bewusstseyn und keine Erkenntniss von ihnen. Wenn das Wort einprägen etwas bedeuten soll, so kann es nichts anders seyn, als machen, das gewisse Wahrheiten vorgestellt werden. Für mich ist es zum wenigsten kaum gedenkbar, wie etwas dem Gemü-

the eingeprägt seyn kann, ohne dass es ein Bewusstseyn davon hat. Wenn also Kinder und gemeine Leute eine Seele, einen Verstand mit diesem innern Gepräge haben, so müssen sie nothwendig diese Wahrheiten wahrnehmen, sie kennen, und für wahr halten. Da diess aber der Fall nicht ist, so ist es einleuchtend, dass es keine solchen Eindrücke giebt. Denn wenn es keine von der Natur dem Verstande eingepflanzte Begriffe giebt, wie können sie angeboren; oder ist jenes, wie können sie unbekannt seyn? Sagt man, ein Begriff ist der Seele eingeprägt, und behauptet zu gleicher Zeit, sie wisse nichts und nehme keine Kenntniss davon, so ist das soviel, als den Eindruck zu einem Unding machen. Von keinem Satze kann man sagen, er ist in der Seele, wenn sie noch kein Bewusstseyn noch keine Vorstellung von ihm hat. Denn wäre das bei einem zulässig, so könnte man mit eben dem Grunde von allen Sätzen, die wahr und von der Art sind, dass sie der Verstand vielleicht einmal für wahr halten kann, sagen, sie wären eingepflanzt und in der Seele. Soll etwas in der Seele seyn, welches sie bis jezt noch

noch nicht erkannt hat, so muss es deswegen seyn, weil sie das Vermögen hat, es zu erkennen. Dieses gilt aber von allen erkennbaren Wahrheiten. Unter dieser Voraussetzung können alle Wahrheiten der Seele eingeprägt seyn, die sie nie erkannte, und nie erkennen wird. Denn ein Mensch kann lange leben, und doch zulezt unwissend in manchen Wahrheiten sterben, welche sein Verstand zu erkennen, und zwar mit Gewissheit zu erkennen fähig gewesen wäre. Ist also die Erkenntnissfähigkeit der natürliche Eindruck, um welchen man streitet, so werden in dieser Rücksicht alle Wahrheiten, deren ein Mensch nur immer empfänglich ist, angeboren seyn, und der grosse Streitpunkt läuft zulezt nur auf eine uneigentliche Art zu reden hinaus, welche von dem nicht abweicht, was die Leugner der angebornen Grundsätze behaupten, so sehr sie auch Miene macht, das Gegentheil zu erhärten. Denn noch nie hat ein Mensch der Seele das Vermögen Wahrheiten zu erkennen abgesprochen. Die Fähigkeit, sagt man, ist angeboren, die Erkenntniss aber erworben. Wozu soll aber dann der Streit über gewisse an-

geborne Grundsätze? Ist es möglich, daſs dem Verstande Wahrheiten eingeprägt sind, ohne daſs er sie denkt, so sehe ich nicht, welcher Unterschied zwischen den Wahrheiten, welche für den Verstand erkennbar sind, in Ansehung ihres Ursprungs statt finden soll. Sie müssen alle angeboren, oder alle erworben seyn. Es ist umsonst, sie unterscheiden zu wollen. Wer also von angebornen Begriffen in dem Verstande spricht, kann das, insofern es sich auf eine besondere Art von Wahrheiten beziehen soll, nicht von denen verstehen, welche der Verstand nie dachte, und von denen er gar nichts weiſs. Denn wenn diese Worte in dem Verstande seyn einen wirklichen Inhalt haben, so bedeuten sie das Gedachtwerden. In dem Verstande seyn, und nicht gedacht, in der Seele seyn und nicht wahrgenommen zu werden, heiſst also mit andern Worten nichts anders als, etwas ist in dem Verstande und ist nicht in dem Verstande, ist in der Seele, und ist nicht in der Seele. Wenn die Sätze: Was ist, das ist, und, es ist unmöglich, daſs ein und dasselbe Ding sey und nicht sey, der Seele durch die Natur eingeprägt sind,

sind, so können sie Kindern nicht unbekannt seyn; alle Wesen, die eine Seele haben, müssen sie in dem Verstande haben, ihre Wahrheit einsehen, und sie für wahr halten.

§. 6.

Beantwortung des Einwurfs, dass die Menschen sie erkennen, so bald sie zum Gebrauche ihrer Vernunft gelangen.

Um diesen Folgerungen auszuweichen, sagt man gewöhnlich: Iene Sätze werden dann von den Menschen erkannt, und für wahr gehalten, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangen, und dieses beweiset hinlänglich, dass sie angeboren sind. Hierauf antworte ich

§. 7.

Zweideutige Ausdrücke, die kaum einen Sinn haben, gelten bei denjenige für Gründe, welche für eine Meinung eingenommen sind, und daher sich nicht die Mühe geben zu prüfen, was sie sagen. Wenn wir

die-

dieser Antwort einen erträglichen Sinn, der zu unserer Aufgabe passt, leihen wollen, so muss sie eins von beiden enthalten: entweder, dass jene vermeintlichen angebornen Schriftzüge ein Gegenstand der Erkenntniss und Wahrnehmung werden, so bald die Menschen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen; oder, dass der Gebrauch und die Anwendung der Vernunft zur Entdeckung jener Grundsätze mit wirket, und ihnen eine gewisse Erkenntniss davon gewähret.

§. 8.

Wenn sie die Vernunft entdeckte, so würde das nichts für das Angeborenseyn beweisen.

Wenn man meinet, die Menschen könnten diese Grundsätze durch den Gebrauch ihrer Vernunft entdecken, und dadurch sey die Behauptung, dass sie angeboren sind, vollkommen bewiesen, so beruhet diese Folgerung auf folgenden Satze: Alle Wahrheiten, welche uns die Vernunft als gewiss entdecken, und ihnen unsere unveränderliche Beistimmung verschaffen kann, sind von der Natur dem

dem Verstande eingepflanzt. Denn das allgemeine Fürwahrhalten, welches das Kriterium seyn soll, bedeutet nicht mehr als dieses, daſs wir durch den Gebrauch der Vernunft im Stande sind, zu einer gewiſsen Erkenntniſs und Ueberzeugung von ihnen zu gelangen. Nach dieser Art zu schlieſsen, findet zwischen den mathematischen Grundsätzen und den aus diesen abgeleiteten Lehrsätzen, kein Unterschied statt. Man muſs eingestehen, daſs die lezten nicht weniger angeboren sind, als die ersten, weil beide Entdeckungen durch Hülfe der Vernunft, und Wahrheiten sind, welche ein vernünftiges Wesen mit Gewiſsheit erkennen kann, wenn es seine Denkkraft zu diesem Behuf zweckmäſsig anwendet.

§. 9.

Es ist falsch, daſs sie die Vernunft entdecket.

Wie können aber Männer den Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung derjenigen Grundsätze für unentbehrlich halten, welche nach ihrer Voraussetzung angeboren sind, da die

die Vernunft, wenn man ihnen glauben darf, nichts anders iſt, als das Vermögen, unbekannte Wahrheiten aus Grundſätzen oder ſchon erkannten Sätzen abzuleiten? Unmöglich kann das für angeboren gehalten werden, zu deſſen Entdeckung die Vernunft unentbehrlich iſt, woferne wir nicht alle evidente Wahrheiten, welche uns die Vernunft lehret, für angeboren erklären wollen. Auf dieſe Art müſte es eben ſo denkbar ſeyn, daſs der Gebrauch der Vernunft für die Augen unentbehrſich ſey, um ſichtbare Gegenſtände zu ſehen, als daſs der Verſtand der Vernunftthätigkeit nicht entbehren könne, wenn er das bemerken will, was ihm urſprünglich eingegraben iſt, und was nicht in ihm ſeyn kann, bevor er es vorgeſtellt hat. Die Vernunft entdeckt die angebornen Wahrheiten, heiſst alſo ſoviel, als, der Menſch entdeckt durch den Gebrauch der Vernunft, was er zuvor ſchon wuſste. Die Menſchen beſitzen dieſe angebornen und eingeprägten Wahrheiten von ihrem Daſeyn an und vor dem Gebrauch der Vernunft, und doch wiſsen ſie von ihnen nichts, bis ſie ihre Vernunft zu gebrauchen anfangen. Dieſs iſt doch in der That

nichts

nichts anders, als ſie erkennen dieſe Wahrheiten und erkennen ſie in der nehmlichen Zeit nicht.

§. 10.

Vielleicht wird man ſagen: mathematiſche Demonſtrationen und andere nicht angeborne Wahrheiten werden nicht ſogleich als man ſie höret, für wahr gehalten, und dadurch unterſcheiden ſie ſich von den Grundſätzen und andern angebornen Wahrheiten. Weiter unten werde ich Gelegenheit haben, umſtändlicher von dem unmittelbaren Fürwahrhalten zu handeln. Ich geſtehe ſehr gerne, daſs dieſe Grundſätze und die mathematiſchen Demonſtrationen darin unterſchieden ſind, daſs dieſe Räſonnements und Gründe erfodern, um ſie zu beweiſen und ihnen Beifall zu verſchaffen, jene hingegen, ſo bald man ſie verſtehet, ohne alles Räſonnement angenommen und für wahr gehalten werden. Gleichwohl muſs ich mit ihrer Erlaubniſs bemerken, daſs eben dieſes die Schwäche dieſer Ausflucht, welche die Thätigkeit der Vernnnft zur Entdeckung dieſer

allge-

allgemeinen Wahrheiten erfodert, an den Tag leget, insofern man einräumen muss, dass dabei gar keine Schlüsse der Vernunft angewendet werden. Und ich will nicht hoffen, dass diejenigen, welche diese Antwort geben, sich der Uebereilung schuldig machen, und behaupten werden, dass die Erkenntniss des Grundsatzes: *Es ist unmöglich, dass das nehmliche Ding sey und nicht sey*, eine Deduction aus unsrer Vernunft sey. Sie würden nehmlich dadurch die Erkenntniss der Grundsätze von der Thätigkeit unsers Denkens abhängig machen, und die Freigebigkeit der Natur, in welche sie sich verliebt zu haben scheinen, zernichten. Denn jedes Räsonnement ist ein Suchen und Beachten des Gegenstandes und kann nicht ohne angestrengte Thätigkeit seyn. Und in welchem erträglichen Sinne kann man wohl voraussetzen, dass dasjenige durch die Thätigkeit der Vernunft entdeckt werden müsse, was die Natur eingeprägt und der Vernunft zur Grundlage und zum Leitfaden gegeben hat?

§. 11.

§. 11.

Wer ſich die Mühe geben will, mit einiger Aufmerkſamkeit über die Wirkungen des Verſtandes nachzudenken, der wird finden, daſs das augenblickliche Fürwahrhalten gewiſſer Wahrheiten, weder von einer urſprünglichen Einprägung derſelben, noch von dem Gebrauch der Vernunft, ſondern von einem Vermögen des Gemüthes abhänget, welches, wie in der Folge gezeigt werden ſoll, von beidem gänzlich verſchieden iſt. Wenn alſo die Behauptung, daſs die Menſchen dieſe Grundſätze erkennen und für wahr halten, wenn ſie zum Gebrauche der Vernunft gelangen, ſo viel ſaget als: die Thätigkeit der Vernunft iſt uns zu dieſer Erkenntniſs beförderlich, ſo iſt ſie durchaus falſch, weil die Vernunft gar nichts beiträgt, um jenen Wahrheiten Ueberzeugung zu verſchaffen. Geſetzt aber auch, ſie wäre wahr, ſo würde ſie doch nicht beweiſen, daſs ſie angeboren ſind.

§. 12.

Der Anfang des Vernunftgebrauchs ist nicht die Zeit, da man zur Erkenntniss dieser Grundsätze gelanget.

Soll aber jene Behauptung so verstanden werden, dass der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit ist, da sich der Verstand diese Grundsätze zuerst vorstellet, dass die Kinder, sobald sie ihre Vernunft gebrauchen, sie erkennen und ihnen bestimmen, so ist sie auch in diesem Sinne nicht weniger falsch und zwecklos. Erstens, sie ist falsch. Denn es ist einleuchtend, dass diese Grundsätze nicht so früh in der Seele vorkommen, als die Vernunft ihre Thätigkeit äussert. Der Anfang des Vernunftgebrauchs wird also fälschlich für die Zeit ihrer ersten Entdeckung gehalten. Wie viele Beweise der Thätigkeit der Vernunft mögen wir wohl an Kindern beobachten, ehe sie von dem Grundsatz: das nehmliche Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, einige Erkenntniss haben? Ein grosser Theil von den Wilden und

und von den ungebildeten Menschen verlebt viele Jahre, selbst ihres verständigen Alters ohne an diesen oder andere allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe zu, daſs die Menschen die Erkenntniſs der abstraktern Wahrheiten, die man für angeboren hält, nicht eher erlangen, als bis ihre Vernunft zu wirken anfängt, aber ich setze hinzu, auch dann nicht allezeit. Und dieses kommt daher, weil auch dann, wenn sich die Vernunft thätig bewiesen hat, die abstrakten Ideen, welche die allgemeinen, fälschlich für angeboren gehaltene, Grundsätze in sich fassen, nicht vollkommen ausgebildet in dem Verstande angetroffen werden. Sie sind vielmehr Entdeckungen und Wahrheiten, welche auf eben dieselbe Art und Weise und auf demselben Wege gemacht, eingeleitet und in den Verstand gebracht werden, als mehrere andere Sätze, welche noch kein Mensch so unsinnig war, für angeboren auszugeben. Dieses, hoffe ich, soll in dem Verfolge dieses Werkes vollkommen klar gemacht werden. Ich gestehe also die Nothwendigkeit zu, daſs die Menschen den Gebrauch ihrer Vernunft haben müssen, ehe sie die Erkenntniſs dieser allge-

meinen Wahrheiten erlangen, aber ich leugne, dass sie dieselben zu eben derselben Zeit entdecken.

§. 13.

Sie können dadurch von andern erkennbaren Wahrheiten nicht unterschieden werden.

Zugleich muss man noch bemerken, dass die Behauptung: die Menschen erkennen diese Grundsätze und halten sie für wahr, wenn sie zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen, als Thatsache nicht mehr enthält als dieses: sie werden vorher nicht vorgestellt und erkannt; es ist aber möglich, dass man ihrer nachher irgend einmal während der ganzen Lebensdauer mit Ueberzeugung bewusst werde. Allein wenn das geschehen werde, ist ungewiss. Dieses findet aber nicht allein bei jenen vermeintlich angebornen, sondern auch bei allen andern erkennbaren Wahrheiten statt. Jene können daher durch dieses Merkmal von andern nicht unterschieden und ausgezeichnet werden, und es läſst sich daraus nicht, dass sie angebo-

ren

ren ſind, ſondern vielmehr das Gegentheil beweiſen.

§. 14.

Wenn auch der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit wäre, da dieſe Grundſätze entdeckt würden, ſo würde doch dadurch nicht bewieſen ſeyn, daſs ſie angeboren ſind.

Zweitens. Geſetzt, es wäre wahr, daſs die Zeit, da man ſie erkennt und für wahr hält, eben dieſelbe iſt, in der die Menſchen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen, ſo würde das eben ſo wenig für das Angeborenſeyn derſelben beweiſen. Dieſe Art zu folgern iſt eben ſo fruchtlos, als die Vorausſetzung falſch iſt. Denn nach welcher Logik will man darthun, daſs ein Begriff der Seele urſprünglich bei ihrer erſten Bildung von der Natur eingeprägt iſt, weil er dann zuerſt bemerkt und für wahr gehalten wird, wenn ein Vermögen der Seele, welches ſeine eigenthümliche Wirkungsart hat, ſich zu äuſsern beginnt? Geſezt wir wollten annehmen,

der erste Gebrauch der Sprache sey die Zeit, da man diese Grundsätze anerkennet, welche Voraussetzung eben so wahr seyn könnte, als jene, so müsste das ein eben so bündiger Beweis dafür seyn, dass sie angeboren sind, als wenn man sagt, sie sind angeboren, weil sich die Menschen von ihnen überzeugen, wenn sie zum Gebrauche ihrer Vernunft kommen. Ich bin also mit den Vertheidigern der angebornen Grundsätze darin einverstanden, dass keine Erkenntniss dieser allgemeinen und durch sich selbst einleuchtenden Grundsätze vor der selbstthätigen Anwendung der Vernunft statt findet; aber ich leugne, dass der Anfang dieses Vernunftgebrauchs die bestimmte Zeit ist, da man ihrer bewusst wird, und auch dieses zugegeben, dass diess für das Angeboren seyn derselben etwas beweist. Der wahre Sinn, den man mit einigem Grunde dem Satze: alle Menschen stimmen jenen Grundsätzen bei, wenn sie den Gebrauch der Vernunft erlangen, geben kannn, ist kein anderer als dieser. Die Bildung der allgemeinen, abstrakten Begriffe und das Verstehen der Worte, die sie bezeich-

zeichnen, ſtehen mit dem Vernunftvermögen in unzertrennlichen Zuſammenhange, und wachſen mit demſelben gleichſam auf. Die Kinder erlangen gewöhnlich keine Kenntniſs von dieſen allgemeinen Begriffen, und verſtehen ihre Ausdrücke nicht, bis ſie an bekanntern und concretern Vorſtellungen ihre Vernunft eine beträchtliche Zeit geübt haben, und durch ihre gewöhnlichen Reden und Handlungen gegen andere für fähig erkläret werden, an einer vernünftigen Unterhaltung Theil zu nehmen. Wenn jene Behauptung noch in einem andern Sinne wahr ſeyn kann, ſo wünſchte ich davon, oder zum wenigſten darüber eine Erklärung, wie ſie in dieſem oder in irgend einem andern Sinne beweiſe, daſs jene Grundſätze angeboren ſind.

§. 15.

Wie der Verſtand zur Erkenntniſs der Wahrheiten gelanget.

Die Sinne führen dem Verſtande zuerſt particuläre Begriffe zu, und füllen die Leere deſſelben aus. So wie der Verſtand nach und nach mit einigen bekannter wird, ſo

werden sie in dem Gedächtniss geordnet und mit Worten bezeichnet. Nun gehet der Verstand weiter, bildet von ihnen Abstraktionen, und lernt nach und nach den Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen. Auf diese Weise wird die Seele mit Begriffen und mit der Sprache bereichert, welches die Materialien sind, an welchen sich ihre Denkkraft übt. Der Gebrauch der Vernunft wird täglich in dem Verhältnisse sichtbarer, als die Materialien, welche sie beschäftigen, anwachsen. Allein obgleich die Bildung allgemeiner Begriffe, der Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen und die Wirksamkeit der Vernunft mit einander aufwachsen, so sehe ich doch nicht, wie man auf diese Art beweisen kann, dass jene Begriffe angeboren sind. Es ist wahr, man findet die Erkenntniss gewisser Wahrheiten sehr frühzeitig in der Seele; aber die Art und Weise, wie sie dazu gelangt, zeigt, dass sie nicht angeboren sind. Denn die Beobachtung wird uns lehren, dass diese Erkenntniss keine angeborne, sondern erworbene Vorstellungen zum Gegenstande hat, das heisst, solche Vorstellungen, welche von äussern Gegenständen gegeben sind, mit denen die

die Kinder am frühesten zu thun haben, und die am öftersten Eindrücke auf ihre Sinne machen. An diesen, auf solche Art erlangten Vorstellungen entdeckt der Verstand, wahrscheinlich so bald als er von dem Gedächtniss Gebrauch macht, und im Stande ist, deutliche Vorstellungen zu empfangen und aufzubewahren, dass einige zusammenstimmen, andere entgegengesezt sind. Dem sey aber wie ihm wolle, so ist doch soviel gewiss, dass der Verstand lange zuvor, ehe er sich der Worte bedient, oder wie man es gewöhnlich nennt, zum Gebrauche der Vernunft gelanget, diese Thätigkeit äussert. Denn ein Kind erkennet gewiss, ehe es sprechen kann, den Unterschied zwischen den Vorstellungen Süss und Bitter, das ist, dass das Bittere nicht süss ist, so wie es späterhin, wenn es der Sprache fähig ist, erkennt, dass Wermuth und Zuckerkörner nicht einerlei Dinge sind.

§. 16.

Ein Kind weiss nicht, dass die Summe von drei und vier gleich ist, der Zahl sieben, biss

es sieben zählen kann, und das Wort mit dem Begriffe der Gleichheit gefaſst hat. Wenn man ihm aber alsdann diese Worte erkläret, so stimmet es gleich bei, oder besser, es erkennt die Wahrheit dieses Satzes. Dieses augenblickliche Fürwahrhalten aber erfolgt nicht deswegen, weil es eine angeborne Wahrheit ist, und es fehlte nicht deswegen bis dahin, weil das Kind seine Vernunft noch nicht gebrauchen konnte, sondern diese Wahrheit wird ihm einleuchtend, so bald als es in seinen Verstand die klaren und deutlichen Vorstellungen aufgenommen hat, welche diese Worte bezeichnen. Es erkennet dann die Wahrheit dieses Satzes aus den nehmlichen Gründen und auf die nehmliche Weise, als es vorher erkannte, daſs eine Ruthe und eine Kirsche nicht einerlei Dinge sind, und als es in der Zukunft erkennen kann, daſs ein und das nehmliche Ding unmöglich seyn und nicht seyn kann. Was das lezte betrifft, so soll es weiter unten noch ausführlicher bewiesen werden. Je später also ein Mensch die allgemeinen Begriffe erlangt, welche jene Grundsätze in sich fassen; je später er die Bedeutung der Wor-

Worte, welche ſie bezeichnen, erkennet, oder die ihnen anhängenden Begriffe in ſeinem Ich verbindet, deſto ſpäter wird er auch von dieſen Grundſätzen überzeugt werden. Denn da die Sprachzeichen und die Begriffe, welche bei den Grundſätzen vorkommen, eben ſo wenig angeboren ſind, als die Vorſtellungen von einer Katze oder Wieſel, ſo muſs er ſo lange warten, bis die Zeit und die Beobachtung ihn mit denſelben bekannt macht. Iſt das geſchehen, ſo iſt er fähig die Wahrheit dieſer Grundſätze zu erkennen, ſo bald er veranlaſst wird, die Begriffe in dem Verſtande zu verbinden und nachzudenken, ob ſie auf die Weiſe, als ſie in den Sätzen ausgedrückt ſind, mit einander übereinſtimmen oder nicht. Daher erkennet ein erwachſener Menſch, daſs die Summe von 18 und 19 der Zahl 37 gleich iſt, mit eben derſelben Evidenz, als daſs 1 und 2 gleich 3 iſt. Ein Kind erkennt das aber nicht ſobald als jener, nicht darum, weil es ihm an dem Gebrauch der Vernunft fehlet, ſondern weil die Begriffe, welche die Worte achtzehn, neunzehn, ſieben und dreyſsig bezeichnen, nicht ſo bald

in

in den Verstand kommen, als die von Eins, Zwei und Drei.

§. 17.

Das unmittelbare Fürwahrhalten beweiset nichts für das Angebornenseyn der Begriffe.

Da diese Ausflucht mit einem allgemeinen Fürwahrhalten fehlschlägt, wie es auch nicht anders seyn kann, und kein Unterscheidungsmerkmal zwischen den angeblich angebornen, und den andern Wahrheiten, die später erworben und erkannt werden, an die Hand giebt, so hat man sich Mühe gegeben, den sogenannten Grundsätzen auf eine andere Art eine allgemeine Beistimmung zu sichern. Man behauptet nehmlich, dass man ihnen allgemein beistimme, so bald sie nur vorgetragen, und die Ausdrücke, die sie bezeichnen, verstanden werden. Man beobachtet, dass alle Menschen, selbst Kinder, so bald sie die Ausdrücke hören und verstehen, diese Sätze für wahr halten, und denkt nun, dieses sey schon Beweises genug, dass sie angeboren sind. Und da sie alle Menschen unter der angegebenen

benen Bedingung durchgängig für unbezweifelte Wahrheiten anerkennen, so möchte man gerne daraus folgern, daſs diejenigen Sätze, welche der Verſtand ohne alle Belehrung bei dem erſten Vortrage unmittelbar auffaſst, mit Ueberzeugung begleitet und dann nie wieder bezweifelt, unſtreitig urſprünglich in das Verſtandesvermögen gelegt ſind.

§. 18.

Wenn dieſes Fürwahrhalten ein Merkmal der angebornen Sätze wäre, ſo müſste auch der, daſs Eins und Zwei gleich Drei iſt, und unzählig andere angeboren ſeyn.

Um dieſs zu beantworten, frage ich, ob das augenblickliche Fürwahrhalten eines Satzes, ſobald man ſeine Ausdrücke hört und verſteht, ein zuverläſsiges Merkmal der angebornen Grundſätze iſt? Iſt es nicht, ſo iſt es umſonſt, ſich darauf als einen Beweis zu berufen. Behauptet man es aber, ſo muſs man alle diejenigen für angeboren erkennen,

denen

denen man, ſo wie ſie gehört werden, allgemein beiſtimmt; und dann würde man ſich in einen groſsen Ueberfluſs von angebornen Grundſätzen verſezt ſehen. Denn wenn man unter jener Vorausſetzung dieſe Grundſätze für angeboren ausgeben will, ſo muſs man aus eben demſelben Grunde verſchiedene Sätze von Zahlenverhältniſſen dafür erkennen. Und ſo werden denn die Sätze $1 + 2 = 3$; $2 + 2 = 4$ und mehrere dergleichen, die jedermann, ſo wie er ſie höret, und ihre Ausdrücke verſtehet, für wahr hält, eine Stelle unter dieſen angebornen Grundſätzen erhalten müſſen. Dieſer Vorzug findet ſich nicht allein bei vielen Sätzen, welche Zahlenverhältniſſe ausdrücken, ſondern auch die Philoſophie der Natur und andere Wiſſenſchaften bieten ſolche dar, welche auf einen unmittelbaren Beifall ſicher rechnen dürfen, ſo bald ſie verſtanden werden. *Daſs zwei Körper nicht in dem nehmlichen Raume ſeyn können*, iſt eine Wahrheit, welche gewiſs jeder Menſch eben ſobald anerkennt, als folgende: *Es iſt unmöglich, daſs ein und das nehmli-*

che

che Ding ſey und nicht ſey; Weis iſt nicht Schwarz; Ein Viereck iſt kein Cirkel; Die gelbe Farbe iſt nicht die Süſsigkeit. Dieſe und unzählige andere Sätze dieſer Art, deren Anzahl zum wenigſten eben ſo groſs iſt, als wir deutliche Begriffe haben, nöthigen jedem Menſchen, ſo bald ſie gehöret werden, und die Worte verſtändlich ſind, die Ueberzeugung ab. Wenn die Vertheidiger der angebornen Vorſtellungen ihrer eignen Maxime treu bleiben, und das augenblickliche Fürwahrhalten zum Merkmale des Angebornen machen, ſo müſſen ſie nicht nur eben ſo viele angeborne Sätze anerkennen, als die Menſchen deutliche Vorſtellungen haben, ſondern auch ſo viel, als ſie Urtheile bilden können, in welchen entgegengeſezte Vorſtellungen von einander getrennt werden. Denn jeder Satz, in welchem ein entgegengeſezter Begriff von dem andern verneinet wird, findet eben ſo gewiſs Beiſtimmung, ſo bald er gehört und verſtanden wird, als der allgemeine Satz: Ein und das nehmliche Ding kann unmöglich ſeyn und nicht

ſeyn,

seyn, oder derjenige, welcher die Grundlage von jenem ausmacht und noch verständlicher ist: Was einerlei ist, ist nicht verschieden. Nach dieser Voraussetzung erhalten sie schon ganze Legionen von angebornen Sätzen der einen Art, ohne noch die der andern in Rechnung zu bringen. Da aber kein Urtheil angeboren seyn kann, wenn es nicht die Vorstellungen sind, welche den Inhalt des Urtheils ausmachen, so müsste man annehmen, dass alle Vorstellungen von Farben, Tönen, Figuren u. s. w. angeboren sind. Allein kann wohl etwas gedacht werden, welches der Vernunft und Erfahrung mehr widerspricht? Eine allgemeine und unmittelbare Ueberzeugung, welche auf das Hören und Verstehen der Worte erfolget, ist, ich gestehe es, ein Merkmal der innern Evidenz (Self—evidence); aber diese hängt nicht von angebornen Eindrücken, sondern wie wir weiter unten zeigen werden, von etwas andern ab, und kommt verschiedenen Sätzen zu, die für angeboren zu halten, noch kein Mensch so sinnlos war.

§. 19.

§. 19.

Die weniger allgemeinen Urtheile werden vor den allgemeinen erkannt.

Man ſage ja nicht, daſs dieſe particulären an ſich einleuchtenden Sätze, welche augenblicklich Beiſtimmung erhalten, z. B. 1 + 2 = 3; Grün iſt nicht Roth, als Folgerungen aus den allgemeinen Sätzen, die angeboren ſeyn ſollen, angenommen werden. Denn Jeder der nicht die Mühe ſcheuet, über das nachzudenken, was in dem Verſtande vorgehet, wird zuverläſsig finden, daſs dieſe weniger allgemeinen Sätze von denjenigen mit völliger Ueberzeugung erkannt werden, welche von jenen allgemeinen ganz und gar nichts wiſſen. Da jene alſo früher in der Seele ſind, als dieſe ſo genannten erſten Grundſätze, ſo können ſie das augenblickliche Fürwahrhalten, mit welchem ſie aufgenommen werden, nicht dieſen zu verdanken haben.

§. 20.

Der Einwurf, dass diese Sätze nicht allgemein noch von grossem Nutzen sind, wird beantwortet.

Wenn man vielleicht sagt: diese Sätze: 2 + 2 = 4 Roth ist nicht Blau sind keine allgemeinen Grundsätze und von keinem grossen Nutzen, so antworte ich; dieses hat keinen Einfluss auf den Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten. Denn wenn dieses das sichere Merkmal des Angebornen ist, so muss jeder Satz, der eine allgemeine Beistimmung erhält, sobald er verstanden wird, eben so gut zu den angebornen Sätzen gezählet werden, als der Grundsatz des Widerspruchs, weil bei beiden einerlei Grund statt findet. Aus dem Unterschiede, dass dieser Satz allgemeiner ist, als jene, folgt, dass dieser noch weniger angeboren seyn kann als jene. Denn die allgemeinen und abstrakten Begriffe liegen dem ersten Bewusstwerden nicht so nahe, als die particulären evidenten Sätze. Der mehr gebildete Verstand erhält von diesen weit früher eine überzeugende Erkennt-

nifs

nifs, als von jenen. Was endlich die Brauchbarkeit dieser so gepriesenen Grundsätze betrift, so wird vielleicht eine umständlichere Untersuchung an seinem Orte zeigen, dass sie nicht so groſs iſt, als man allgemein ſich einbildet.

§. 21.

Daſs diese Grundſätze zuweilen nicht eher bekannt ſind als nach vorgängigem Unterricht, iſt ein Beweis, daſs ſie nicht angeboren ſind.

Doch wir haben dieſe Unterſuchung, über das Fürwahrhalten, welches gewiſſen Sätzen gegeben wird, ſo bald man ſie höret und verſtehet, noch nicht geendiget. Wir müſſen zuvörderſt bemerken, daſs dieſes keinesweges ein Merkmal des Angeborenſeyns, ſondern vielmehr ein Beweis für das Gegentheil iſt, inſofern es vorausſezt, daſs verſchiedene Menſchen, welche ſchon andere Erkenntniſſe beſitzen, von dieſen Grundſätzen nichts wiſſen, bis

fie ihnen vorgelegt werden, und dafs fie mit diefen Wahrheiten unbekannt feyn können, bis fie dieselben von andern hören. Denn find fie angeboren, fo dürfen fie nicht erft bekannt gemacht werden, um Beiftimmung zu erhalten. Wenn fie durch einen natürlichen und urfprünglichen Eindruck in der Seele find, müffen fie nicht vor allen andern Wahrheiten erkannt werden? Oder follte derjenige, der diefe Sätze einem andern vorträgt, fie dem Verftande klärer einprägen, als die Natur felbft. Wäre diefs, fo würde daraus folgen, dafs fie nach einer vorgängigen Belehrung beffer erkannt werden, als zuvor; folglich müfsten diefe Grundfätze durch fremde Belehrung, mehr Evidenz gewinnen können, als ihnen die Natur durch ihreEinprägung gegeben hat. Diefes ftimmt nicht gut mit der Meinung von angebornen Grundfätzen überein, und läfst diefen wenig Anfehen übrig, oder macht fie vielmehr zum Fundamente aller unfrer übrigen Erkenntniffe, wofür man fie doch ausgiebt, ganz untauglich. So viel ift unftreitig, dafs die Menfchen viele von diefen evidenten Sätzen erft durch Bekanntmachung von Aufsen kennen lernen. Wenn das aber ge-

geschiehet, so muss nothwendig Jeder, der in dem Falle ist, über sich die Bemerkung machen, dass er jezt einen Satz sich deutlich vorzustellen anfange, von dem er vorher nichts wusste. Von nun an bezweifelt er die Wahrheit desselben nicht mehr, nicht weil er angeboren ist, sondern weil die Betrachtung der Natur der Dinge, welche in dem Satze ausgedrückt ist, ihm nicht verstatten würde, anders zu denken. Auf welche Art und zu welcher Zeit er veranlasst worden ist, darüber nachzudenken, das thut hier nichts zur Sache. Wenn alles, was man für wahr hält, so bald man es höret und die Worte verstehet, für einen angebornen Grundsatz gelten soll, so muss jede gründliche Beobachtung, welche von einzelnen Fällen zu einer allgemeinen Regel erhoben worden ist, angeboren seyn. Und doch ist es eine ausgemachte Wahrheit, dass nicht alle Menschen, sondern nur scharfsinnige Köpfe solche Beobachtungen machen, und sie auf allgemeine Sätze zurückführen, welche nicht angeboren, sondern aus schon vorhandenen Kenntnissen und aus der Reflexion über einzelne Fälle abgezogen sind. Diesen Sätzen, welche

von Beobachtern entdeckt sind, können diejenigen, welche kein Talent zum Beobachten haben, dennoch nicht ihren Beifal versagen, wenn sie ihnen vorgetragen werden.

§. 22.

Die dunkle Erkenntniſs derselben, ehe sie vorgetragen worden sind, kann nichts anders bedeuten, als daſs der Verstand fähig ist, sie zu erkennen.

Wenn man sagt, der Verstand hat keine deutliche sondern nur eine dunkle Erkenntniſs von diesen Grundsätzen, ehe sie zum erstenmal gehört werden, — und so müſsen diejenigen sagen, welche behaupten, daſs sie in dem Verstande sind, ehe sie erkannt werden, — so weiſs man kaum, was man sich unter einem unentwickelten, dem Verstande eingeprägten Grundsatz denken soll, auſser, daſs der Verstand das Vermögen hat, diese Sätze zu verstehen, und mit fester Ueberzeugung anzunehmen. Dann müſſen aber alle mathematische Demonstrationen eben so gut als die ersten Grundsätze für ursprüngliche Eindrü-

cke

cke des Verstandes gehalten werden. Allein ich fürchte sehr, dass diejenigen, welche es nicht für so leicht halten, einem erwiesenen Satze beizustimmen, als ihn zu demonstriren, dieses einräumen werden. Und wenige Mathematiker werden sich überzeugen können, dass die Figuren, die sie ziehen, nur Kopien von den angebornen Zeichnungen sind, welche die Natur dem Verstande eingegraben hat.

§. 23.

Der Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten, gründet sich auf die falsche Voraussetzung, dass keine Belehrung vorausgehet.

Der vorhergehende Beweis hat, wie ich fürchte, noch eine andere schwache Seite. Er soll darthun, dass diejenigen Sätze, welchen die Menschen beistimmen, sobald sie dieselben hören, deswegen als angeboren müssen gedacht werden, weil ihr Beifall nicht die Folge einer Belehrung, nicht die Wirkung eines Beweises ist, sondern durch

die bloſse Erklärung und das Verſtehen der Ausdrücke hervorgebracht wird. Und hier ſcheint mir ein Trugſchluſs mit im Spiele zu ſeyn. Man ſezt voraus, daſs die Menſchen dabei nicht belehrt werden, und daſs ſie nichts Neues lernen, und doch geſchiehet das wirklich, und ſie lernen etwas, was ſie vorher nicht wuſsten. Denn erſtlich iſt es einleuchtend, daſs ſie die Ausdrücke und ihre Bedeutung gelernt haben, da keines von beiden ihnen angeboren iſt. Doch das ſind hier noch nicht die einzigen erworbenen Kenntniſſe. Die Vorſtellungen ſelbſt, welche in dem Satze enthalten ſind, ſind eben ſo wenig angeboren, als die Sprachzeichen, wodurch ſie ausgedrückt werden; ſie ſind vielmehr ſpäterhin erworben. Da nun in den Sätzen, welche bei dem erſten Anhören augenblicklich für wahr erkannt werden, weder die Vorſtellungen noch die Worte, welche ſie bezeichnen, angeboren ſind, ſo möchte ich gerne wiſſen, was in denſelben ſonſt noch angeboren ſeyn ſoll. Denn es würde mich freuen, wenn mir Jemand einen Satz nennen könnte, in welchem die Vorſtellungen oder die Worte angeboren ſind. Wir werden

nach

nach und nach mit Vorstellungen und deren Sprachzeichen bekannt, und lernen ihre bestimmte Verknüpfung einsehen. Jedem Satze, der nur solche Ausdrücke enthält, deren Bedeutung wir verstehen, und diejenige Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe aussaget, die wir begreifen können, stimmen wir unmittelbar bei, so wie er uns vorgetragen wird. Nicht so ist es bei Sätzen, die zwar an sich eben so gewiss und evident sind, aber solche Vorstellungen enthalten, welche wir nicht so bald oder nicht so leicht verstehen lernten. Ein Kind stimmt gewiss dem Satze, ein Apfel ist nicht Feuer, gleich bei, wenn es durch eine lange Bekanntschaft deutliche Vorstellungen von diesen verschiedenen Objekten und die Bedeutung der Worte Feuer, Apfel in seinen Verstand aufgenommen hat. Aber vielleicht verfliessen noch viele Jahre, ehe es den Satz: Es ist unmöglich, dass ebendasselbe Ding sey und nicht sey, für wahr erkennet. Denn obgleich diese Worte vielleicht eben so leicht als andere zu lernen sind, so fasst es doch nicht so bald ihre Bedeutung, weil sie weiter, umfassender und

abstrakter ist, als derjenigen Worte, welche sinnliche Dinge bezeichnen, mit denen es viel zu thun hat, und es braucht daher mehr Zeit, um diese Bedeutung in klare Begriffe umzubilden. Ehe das geschehen ist, wird alle Bemühung vergeblich seyn, einem Kinde die Ueberzeugung von einem Satze, der solche abstrakte Worte enthält, beizubringen. Sobald es aber der Vorstellungen und ihrer Ausdrücke bewusst ist, so tritt es ohne Anstand jedem der vorhin genannten Sätze, und zwar aus einerlei Grunde bei, weil es nehmlich findet, dass die Vorstellungen, welche in seinem Verstande einstimmig oder entgegengesetzt sind, in dem Satze von einander bejahet oder verneinet werden. Wenn man ihm aber Sätze mit solchen Worten vorleget, deren bezeichnete Vorstellungen es noch nicht gefasst hat, so kann es ihnen weder Beistimmung geben noch versagen, wenn auch ihre Wahrheit oder Falschheit an sich noch so evident ist; es bleibt in Ansehung ihrer unwissend. Denn die Worte sind nur leere Töne, wenn sie nicht unsere Vorstellungen bezeichnen, und wir können ihnen nur in sofern beistimmen, als sie unsern vorhande-

nen

nen Vorſtellungen entſprechen. Doch die Unterſuchung der verſchiedenen Kanäle und Wege, auf welchen dem Verſtande Kenntniſſe zugeführt werden, und der Gründe von den verſchiedenen Graden des Fürwahrhaltens iſt der Gegenſtand der folgenden Abhandlung. Es war für meinen Zweck hinreichend, ſie als einen Grund aus welchem ich die angebornen Grundſätze bezweifle, hier nur berührt zu haben.

§. 24.

Jene Grundſätze ſind nicht angeboren, weil ſie nicht allgemeine Beiſtimmung finden.

Wir wollen jezt die Prüfung des Beweiſes aus dem allgemeinen Fürwahrhalten beſchlieſsen. Ich geſtehe den Vertheidigern der angebornen Grundſätze ein, daſs ſie allgemein für wahr gehalten werden müſſen, wenn ſie angeboren ſind. Denn eine angeborne Wahrheit ohne allgemeine Beiſtimmung iſt für mich eben ſo undenkbar, als daſs Jemand eine Wahrheit erkenne, und

zu

zu gleicher Zeit sich ihrer nicht bewusst sey. Dann können sie aber nach ihrem eigenen Geständniss nicht angeboren seyn. Denn sie werden weder von denjenigen für wahr gehalten, welche die Ausdrücke nicht verstehen, noch von denjenigen, welche die Worte verstehen, aber von den Sätzen nichts gehört, und an sie nicht gedacht haben. In diesem Fall befindet sich, wie ich glaube, immer die eine Hälfte des Menschengeschlechts. Gesezt aber, diese Zahl wäre nicht so gross, so ist doch schon die Behauptung eines **allgemeinen Fürwahrhaltens** entkräftet, und wenn auch nur die Kinder, von diesen Sätzen nichts wissen, so ist auch dadurch schon bewiesen, dass sie nicht angeboren sind.

§. 25.

Diese Grundsätze sind nicht die zuerst erkannten Wahrheiten.

Damit man mich aber nicht beschuldige, als folgerte ich von dem Denken der Kinder, das wir nicht kennen, und von dem, was in ihrem Verstande vorgehet, ehe sie es durch die Spra-

Sprache ausdrücken können, so behaupte ich zunächst nur soviel, dass jene allgemeinen Sätze (§. 4.) nicht diejenigen Wahrheiten sind, welche der Verstand der Kinder zuerst inne hat, und dass sie auch andern erworbenen und von Aussen gegebenen Begriffen nicht vorausgehen, welches doch seyn müsste, wenn sie angeboren wären. Es giebt unstreitig eine Zeit, da die Kinder anfangen zu denken; ob wir sie bestimmen können oder nicht, darauf kommt hier nichts an; ihre Worte und Handlungen überzeugen uns davon. Darf man nun wohl vernünftiger weise voraussetzen, dass sie zu der Zeit, da sie des Denkens, des Erkennens und Fürwahrhaltens fähig sind, von den Begriffen nichts wissen, welche ihnen die Natur eingeprägt hat, vorausgesezt, dass es wirklich solche giebt? Läst es sich mit einigem scheinbaren Grunde denken, dass sie die Eindrücke von den Aussendingen wahrnehmen, und doch zur nehmlichen Zeit die Charaktere nicht erkennen, welche die Natur selbst dem Verstande einzuprägen, sorgfältig bedacht war? Können sie die erworbenen Begriffe

auf-

aufnehmen, und für wahr halten, und doch von denen nichts wissen, welche nach der Voraussetzung mit den Principen ihres Wesens innigst verwebt, in unvertilgbaren Charakteren eingedrückt, und zur Grundlage und Richtschnur aller erworbenen Erkenntniss und alles künftigen Denkens bestimmt sind? Dieses würde so viel seyn, als die Natur arbeite zwecklos, oder schreibe doch zum wenigsten sehr unleserlich, indem ihre Züge nicht einmal von denjenigen Augen gelesen werden könnten, welche doch andere Gegenstände sehr gut erkennen. Es ist eine sehr grundlose Voraussetzung, wenn man diejenigen Sätze, welche nicht zuerst erkannt werden, und ohne welche eine gewisse Erkenntniss anderer Dinge möglich ist, für die deutlichsten Wahrheiten und für die Gründe aller unserer Erkenntniss hält. Das Kind weiss gewiss, dass die Amme, die es säuget, nicht die Katze, mit welcher es spielet, noch der Mohr ist, vor welchem es erschrickt; dass Wurmsamen und Senfkörner, die es von sich stösst, nicht Aepfel oder Zucker sind, nach denen es schreyt. Davon ist es

ganz

ganz gewiſs mit Ausſchlieſsung alles Zweifels überzeugt. Allein kann man wohl behaupten, daſs es vermöge des Grundſatzes des Widerſpruchs von dieſen und andern Wahrheiten eine ſo unerſchütterliche Ueberzeugung hat; oder, daſs es in einem Alter, in dem es zuverläſsig viele andere Wahrheiten erkennet, irgend einen Begriff oder eine Vorſtellung von dieſem Satze habe? Wer etwa meinte, daſs die Kiuder dieſe abſtrakten Speculationen an ihre Sauggläſer oder Klappern anknüpfen, von dem könnte man vielleicht mit Recht urtheilen, daſs er mit mehr Leidenſchaft für ſeine Meinung eingenommen iſt, aber dagegen weniger Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, als ein Kind von dieſem Alter, beſizt.

§. 26.

Und deswegen nicht angeboren.

Es giebt alſo zwar verſchiedene allgemeine Sätze, welche, ſobald ſie aufgeſtellt ſind, bei erwachſenen Menſchen, die allgemeiner abſtrakter Vorſtellungen und

ihre,

ihrer Bezeichnung fähig ſind, eine allgemeine und augenblickliche Beiſtimmung finden; allein, da ſie in der zarten Kindheit, in der man gleichwohl andere Dinge erkennet, nicht angetroffen werden, ſo können ſie auf kein allgemeines Fürwahrhalten aller denkenden Weſen, und in inſofern auch nicht auf den Titel von angebornen Sätzen Anſpruch machen. Denn eine angeborne Wahrheit, wenn es ſolche giebt, kann unmöglich, zum wenigſten denjenigen nicht unbekannt ſeyn, welche andere Dinge erkannt haben. Und wenn es angeborne Wahrheiten giebt, ſo müſſen es angeborne Gedanken ſeyn, da für den Verſtand nichts Wahrheit iſt, als was er ſelbſt gedacht hat. Es iſt alſo hieraus einleuchtend, daſs, wenn es angeborne Wahrheiten in dem Verſtande giebt, ſie nothwendig die erſten ſeyn müſſen, welche gedacht werden; die erſten, welche in dem Bewuſstſeyn vorkommen.

§. 27.

§. 27.

Sie ſind nicht angeboren, weil ſie, wenn ſie auch zum Vorſchein kommen, am dunkelſten ſind, da das Angeborne am deutlichſten gedacht werden müſste.

Daſs die allgemeinen Grundſätze, von denen wir gehandelt haben, den Kindern, den gemeinen Leuten und einem groſsen Theile des Menſchengeſchlechts nicht bekannt ſind, iſt ſchon hinlänglich gezeigt worden, und daraus folgt unwiderſprechlich, daſs ſie nicht allgemein für wahr gehalten werden, noch allgemeine Eindrücke ſind. Es liegt aber darin noch ein anderer Grund gegen die angebornen Grundſätze. Denn wären dieſe Charaktere von der Natur herrührende urſprüngliche Eindrücke, ſo müſsten ſie am reinſten und klärſten, bei denjenigen Perſonen zum Vorſchein kommen, in welchen wir nicht die geringſte Spur von ihnen antreffen. Daſs ſie denjenigen Menſchen zulezt bekannt werden, in welchen ſie ſich auf mehr Stär-

ke und Lebhaftigkeit äussern müssten, wenn sie angeboren wären, das ist, wie mir dünkt, eine starke Vermuthung, dass sie es nicht sind. Denn da Kinder, Wilde, unwissende und ungelehrte Menschen am allerwenigsten von Gewohnheiten und angenommenen Meinungen verdorben werden; da Gelehrsamkeit und Erziehung ihre ursprünglichen Gedanken nicht in neue Formen ummodelt, und durch Auftragung fremder erkünstelter Lehren die reinen Charaktere, welche die Natur eingeschrieben hat, verwischt: so sollte man vernünftigerweise denken, die angebornen Begriffe müssten in dem Verstande dieser Menschen in ihrer Klarheit für jedermanns Auge, wie die Gedanken der Kinder, offen da liegen. Man sollte mit Grund erwarten, diese Grundsätze müssten den Naturmenschen vollkommen bekannt seyn, da sie nach der Voraussetzung unmittelbar in die Seele eingeprägt, und von der Organisation des Körpers, dem einzigen eingestandenen Untetschiede zwischen jenen und andern Menschen, nicht abhängig seyn können. Man sollte denken, dass nach den Grundsätzen der Vertheidiger der angebornen Begrif-

fe

ſe, dieſe natürlichen Lichtſtrahlen, wenn ſie wirklich wären bei denen Menſchen, die keine Zurückhaltung keine Vorſtellungskunſt beſitzen in ihrem vollen Glanz hervorleuchten, und uns eben ſo wenig zweifelhaft über ihr Daſeyn laſſen müſsten, als wir es in Anſehnng ihrer Neigung zum Vergnügen und ihres Abſcheues vor Schmerz ſind. Allein was für allgemeine Sätze können bei Kindern, Wilden, unwiſſenden und ungelehrten Menſchen gefunden werden? Was für Grundſätze der Erkenntniſs? Ihre Begriffe ſind von kleiner Anzahl und geringem Umfange, und von den Gegenſtänden entlehnt, die ſie am meiſten beſchäftigen und auf ihre Sinne am öfterſten und ſtärkſten Eindrücke gemacht haben. Ein Kind kennt ſeine Amme und Wiege und nach und nach auch das Spielzeug eines erwachſnern Alters, und ein junger Wilder hat vielleicht nach dem Herkommen ſeines Stammes ſeinen Kopf mit der Liebe und der Jagd angefüllt. Wer aber bei einem ununterrichteten Kinde oder einem wilden Bewohner der Wälder abſtrakte Sätze und jene berühmten Grundſätze der Wiſſenſchaften erwartet, der wird ſich, fürcht ich, in ſei-

seiner Rechnung sehr getäuscht finden. In den Hütten der Indianer wird selten an solche allgemeine Sätze gedacht. Noch weniger kommen Spuren von ihnen in dem Denken der Kinder und der Naturmenschen vor. Sie gehören zur Sprache und Beschäftigung der Schulen und Academien unter aufgeklärten Nationen, wo diese Art von Unterhaltung gewöhnlich, Gelehrsamkeit und Streitigkeiten gemein sind; sie sind zweckmäsig und brauchbar zu künstlichen Beweisen und zur Ueberzeugung anderer, aber zur Entdeckung der Wahrheit und Erweiterung der Erkenntniss tragen sie wenig bei. Weiter unten (Buch 4. Kap. 7.) werde ich Gelegenheit haben, noch umständlicher von ihrem geringen Nutzen in dieser Rücksicht zu handeln.

§. 28.

Wiederholung.

Wie abgeschmakt diess den Meistern in der Kunst zu demonstriren vorkommen mag, weiss ich nicht. Wahrscheinlich wird es aber keinem Menschen, wenn er es zum erstenmale hört, behagen. Ich muss daher bitten,

mich

mich nicht voreilig zu verurtheilen, sondern so lange mit dem Richterspruche zurückzuhalten, bis man mich in dem Verfolg dieser Untersuchung völlig ausgehört hat. Bessern Urtheilen werde ich mich gerne unterwerfen. Und da ich redlich der Wahrheit nachforsche, so werde ich nicht empfindlich werden, wenn ich mich überführet sehe, dass ich für meine eignen Vorstellungsarten etwas zu sehr eingenommen war. Diess, ich will es gerne gestehen, kann uns allen begegnen, wenn eignes und anhaltendes Denken unsere Köpfe erwärmet hat.

Was nun die ganze Sache betrift, so sehe ich nicht den geringsten Grund, der einen nöthigen könnte, die zwei berühmten speculativen Grundsätze für angeboren zu halten. Denn nicht alle Menschen sind von ihnen durchgängig überzeugt; die allgemeine Beistimmung, welche sie erhalten, ist vollkommen einerlei mit derjenigen, welche verschiedenen andern Sätzen gegeben wird; und endlich entstehet diese Ueberzeugung auch auf eine andere Art, und rührt nicht von einer natürlichen Einprägung her, wie ich in ei-

ner der folgenden Abhandlungen zu erweiſen hoffe. Wenn nun dieſe erſten Grundſätze der Erkenntniſs und Wiſſenſchaft nicht angeboren ſind, ſo können andere ſpeculative Sätze wohl mit noch wenigern Rechte dafür angeſehen werden.

Drittes Kapitel.

Es giebt keine angebornen praktiſchen Grundſätze.

§. 1.

Keine moraliſchen Grundſätze ſind ſo klar, und gelten ſo allgemein, als die oben genannten ſpeculativen.

Wenn jene ſpeculativen Grundſätze, von denen wir im vorigen Kapitel handelten, keine wirkliche allgemeine Ueberzeugung bei dem menſchlichen Geſchlechte finden, wie dort

dort ist bewiesen worden, so ist es einleuchtend, dass die praktischen Grundsätze noch weniger auf allgemeine Annahme rechnen dürfen. Und man wird kaum ein Beispiel von einer moralischen Regel aufweisen können, welche auf eine so allgemeine, und augenblickliche Beistimmung Anspruch machte, als der Satz der Einstimmung, oder eine so evidente Wahrheit wäre, als der Satz des Widerspruchs. Hieraus folgt klar, dass sie noch weit weniger Foderungen auf den Titel von angebornen Sätzen machen können, und dass die Behauptung, nach welcher sie ursprüngliche Eindrücke auf den Verstand sind, noch weit stärkern Zweifeln ausgesezt ist, als wir bei den speculativen fanden. Hierdurch wird aber ihre Wahrheit selbst keinesweges in Zweifel gezogen. Sie sind eben so wahr, aber nicht so evident als die speculativen Grundsätze. Die Evidenz der leztern liegt in ihnen selst. Aber die moralischen Grundsätze erfodern Schlüsse, Räsonnement und einen geübten Verstand, um die Gewissheit ihrer Wahrheit zu entdecken. Sie liegen nicht jedes Ein-

sicht so offen dar, als natürliche dem Verstande eingeprägte Charaktere, welche, wenn sie wirklich vorhanden wären, durch sich selbst kenntlich, durch ihr eignes Licht gewiss, und allen Menschen bekannt seyn müssten. Hierdurch verliert aber ihre Wahrheit und Gewissheit eben so wenig, als der Satz, die drey Winkel eines Triangels sind zweien rechten gleich, etwas dadurch verliert, dass er nicht so evident ist, und keine so unmittelbare Ueberzeugung gewähren kann, wie der Satz: das Ganze ist grösser als ein Theil. Es ist genug, dass diese moralischen Regeln einer Demonstration empfänglich sind, und es ist unsre eigne Schuld, wenn wir es nicht zu einer gewissen Erkenntniss derselben bringen. Da aber so viele Menschen sie gar nicht kennen, andere mit so viel Trägheit sich von ihnen überzeugen lassen, so ist das ein sicherer Beweis, dass sie weder angeboren sind, noch sich selbst ohne alles Suchen dem Bewusstseyn aufdringen.

§. 2.

§. 2.

Treue und Gerechtigkeit werden nicht von allen Menſchen als Grundſätze anerkannt.

Was die Frage betrift, ob es ſolche moraliſche Principe gebe, in welchen alle Menſchen übereinſtimmen, ſo berufe ich mich auf Jeden, der nur einige Bekanntſchaft mit der Geſchichte der Menſchheit gemacht, und über die Grenzen ſeines eignen Heerdes hinaus geſehen hat. Wo iſt die moraliſche Wahrheit, welche allgemein ohne Zweifel und Einwendungen angenommen iſt. So muſs es aber ſeyn, wenn ſie angeboren iſt. Die Gerechtigkeit und Treue in Erfüllung der Verträge ſcheint für die meiſten Menſchen eine ſolche allgemeingeltende Wahrheit zu ſeyn. Dieſes ſind Maximen, die, wie man glaubt, ſich ſogar auf die Hölen der Diebe und die Verbindungen der gröſsten Böſewichter erſtrecken. Und ſelbſt diejenigen, welche die Menſchlichkeit am meiſten verläugnen, halten Wort und beobachten die Regeln der Gerech-

tigkeit gegen einander. Ich gebe zu, daſs ſelbſt die Geächteten ſo gegen einander handeln. Aber ſie achten jene Maximen nicht als angeborne Geſetze der Natur, ſondern beobachten ſie als Regeln der Schicklichkeit innerhalb ihrer Geſellſchaft. Es läſst ſich nicht denken, daſs derjenige die Gerechtigkeit als einen praktiſchen Grundſatz ausübe, der gegen andere Straſſenräuber, die ſeine Genoſſen ſind, ſich artig beträgt, und zur nehmlichen Zeit jeden ehrlichen Mann, der ihm begegnet, plündert oder tödtet. Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit ſind die allgemeinen Bande der Geſellſchaft, und daher müſſen ſelbſt Räuber und Verbannte welche mit allen Menſchen gebrochen haben, unter einander die Regeln der Treue und Billigkeit beobachten, ſonſt könnten ſie nicht in Geſellſchaft zuſammen leben. Wer wird aber wohl ſagen, daſs diejenigen, welche von Raub und Betrug leben, angeborne Grundſätze der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit haben, und ſie als gültig anerkennen?

§. 3.

§. 3.

Der Einwurf wird beantwortet: die Menſchen leugnen zwar dieſe Grundſätze durch ihre Handlungen, nehmen ſie aber durch ihre Urtheile an.

Vielleicht wird man dagegen einwenden: der ſtille Beifall ihres Verſtandes billige dasjenige, dem ſie durch ihre Handlungen widerſprechen. Hierauf antworte ich. Erſtlich, die Handlungen der Menſchen habe ich immer für die zuverläſsigſten Ausleger ihrer Gedanken gehalten. Da es nun gewiſs iſt, daſs die Handlungen der meiſten und die öffentlichen Gewerbe mancher Menſchen dieſe Grundſätze bezweifelt oder geleugnet haben, ſo kann man, wenn man auch nur auf erwachſene Menſchen Rückſicht nimmt, unmöglich eine allgemeine Einhelligkeit annehmen, ohne welche jene ſchlechterdings nicht für angeboren können erklärt werden. Zweitens. Es iſt ſonderbar und ungereimt, angeborne praktiſche Principe anzunehmen, welche am Ende nichts anders als ſpeculativiſch ſind.

Prak-

Praktische Principe, die von der Natur abgeleitet sind, müssen auf das Handeln abzwecken, und Einförmigkeit in der Handlungsweise, nicht blosse theoretische Anerkennung der Wahrheit hervorbringen, sonst werden sie ohne Grund von den speculativen unterschieden. Ich leugne nicht, dass die Natur in den Menschen ein Verlangen nach Glückseligkeit und einen Abscheu gegen Elend gelegt hat. Dieses sind in der That angeborne praktische Principe, welche, wie schon in dem Begriff eines praktischen Grundsatzes liegt, unaufhörlich und immer einförmig wirken, und auf alle unsere Handlungen Einfluss haben; sie werden allgemein und unveränderlich bei allen Personen von allen Altern beobachtet; sie sind aber auch nur Neigungen des Begehrens zum Guten, keine Eindrücke der Wahrheit auf den Verstand. Ich leugne nicht, dass auch verschiedene natürliche Neigungen in der Seele der Menschen gegründet sind; dass ihnen von dem ersten Anfang des Empfindens und Denkens an, einige Dinge angenehm, andere widerlich sind, und dass sie gegen einige Neigung, gegen andere Abneigung empfinden. Allein dieses bewei-

beweiset nichts für angeborne Charaktere in dem Verstande, welche als Grundsätze der Erkenntniss zugleich Bestimmungsgründe des Handelns seyn sollen. Hierdurch ist nicht nur nichts für das Dasein solcher ursprünglicher Eindrücke in dem Verstande entschieden, sondern es ist vielmehr ein Beweis dagegen. Denn wenn wirklich bestimmte Charaktere vorhanden wären, welche die Natur als Grundsätze der Erkenntniss dem Verstande eingeprägt hat, so müssten wir ihrer fortdauernden Wirksamkeit und ihres beständigen Einflusses auf unser Erkennen bewusst seyn, wie diess der Fall mit den natürlichen Eindrücken auf den Willen und auf das Begehrungsvermögen ist, welche unaufhörlich die Triebfedern und Bewegungsgründe aller unserer Handlungen sind. Denn unser Gefühl sagt uns, dass sie uns immer zu denselben bestimmen.

§. 4.

Die moralischen Regeln bedürfen eines Beweises; also sind sie nicht angeboren.

Ein anderer Grund, der mich bestimmt, an den angebornen praktischen Grundsätzen

zu zweifeln, bestehet darin, daſs, wie mich dünkt, keine moralische Regel aufgestellt werden kann, von welcher nicht Jeder einen Grund zu fodern berechtiget ist. Dieses wäre aber sehr lächerlich und abgeschmakt, wenn sie angeboren, oder welches eben soviel ist, an sich evident wären. Denn jeder angeborne Grundsatz muſs durch sich selbst evident seyn, so daſs es weder eines Beweises, um sich seiner Wahrheit zu versichern, noch eines Grundes bedarf, um ihm Beistimmung zu verschaffen. Wenn einer foderte, man solle ihm einen Grund angeben, warum es unmöglich ist, daſs einerlei Ding sey und nicht sey, so würde man von ihm denken, er habe keinen Menschenverstand. Denn dieser Satz führt seine eigne Klarheit und Evidenz bei sich, und bedarf keines andern Beweises; wer die Ausdrücke verstehet, der stimmt ihm um sein selbst willen bei, und kann durch nichts anders bestimmt werden, ihm beizustimmen. Wenn aber jene unerschütterliche Regel der Moralität, der Grund aller bürgerlichen Tugend, jeder soll so handeln, wie er

wün-

wünschen kann, dass andere gegen ihn handeln, einem Menschen vorgelegt wird, der sie noch nie gehört hat, aber doch schon die Fähigkeit besizt, ihren Sinn zu fassen, könnte dieser nicht ohne sich einer Ungereimtheit schuldig zu machen, nach einem Grunde fragen, warum man so handeln soll, und wäre es nicht Pflicht für den der diese Regel aufstellte diesem die Wahrheit und Vernunftmäfsigkeit derselben zu beweisen? Dieses zeigt doch augenscheinlich, dafs sie nicht angeboren ist; wäre sie es, so könnte sie weder eines Beweises bedürftig noch empfänglich seyn, sondern sie müfste — zum wenigsten so bald sie angehört und verstanden ist — als eine gewisse Wahrheit, die kein Mensch nur im geringsten bezweifeln kann, angenommen und gebilliget werden. Die Wahrheit aller dieser moralischen Regeln hängt also offenbar von andern höhern Wahrheiten ab, und mufs aus diesen abgeleitet werden. Dieses kann aber nicht statt finden, wenn sie angeboren, oder welches einerlei ist, durch sich selbst evident sind.

§. 5.

§. 5.

Erläuterung durch ein Beispiel von Erfüllung der Verträge.

Dass die Menschen ihre Verträge halten sollen, ist gewiss eine wichtige und unwidersprechliche Regel der Moral. Wenn man nun einen Christen einen Anhänger des Hobbes und einen der heidnischen Philosophen fragen sollte, warum soll man Verträge halten, so würde jeder von ihnen eine andere Antwort geben. Jener, dessen Blick immer auf die Glückseligkeit eines künftigen Lebens gerichtet ist, wird sagen: Gott fodert es von uns, er, der über das ewige Leben und den ewigen Tod zu gebiethen hat; der zweite: das Publikum will es, und der Leviathan straft uns, wenn wir es nicht thun; der dritte endlich: die entgegengesetzte Handlungsweise ist unsittlich, unter der Würde des Menschen, und streitet mit der Tugend, der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur.

§. 6.

Die Tugend wird nicht deswegen allgemein gebilliget, weil ſie angeboren, ſondern weil ſie nützlich iſt.

Hieraus entſpringt natürlich die groſse Verſchiedenheit der Meinungen, welche unter den Menſchen in Anſehung der moraliſchen Regeln gefunden werden, und die ſich auf die verſchiedenen Arten von Glückſeligkeit gründen, welche ſie im Geſicht haben, und als Zweck betrachten. Dieſes würde aber nicht ſeyn, wenn die praktiſchen Grundſätze angeboren, und unmittelbar durch die Hand Gottes in unſer Gemüth geſchrieben wären. Das Daſeyn Gottes iſt, ich geſtehe es, von ſo vielen Seiten unleugbar, und der Gehorſam, den wir ihm ſchuldig ſind, dem Licht der Vernunft ſo angemeſſen, daſs ein groſser Theil des Menſchengeſchlechts das Geſetz der Natur anerkennet. Und doch kann man ſicher nicht leugnen, daſs vielleicht viele moraliſche Regeln von Menſchen allgemein gebilliget werden, ohne daſs ſie den

wahren Grund der Moralität erkennen und annehmen. Dieser Grund kann nur der Wille und das Gesetz eines Gottes seyn, der die Menschen in dem Verborgenen siehet, Belohnungen und Bestrafungen in seiner Hand hat, und mächtig genug ist, den frechsten Uebertreter zur Rechenschaft zu ziehen. Denn Gott hat die Tugend und die allgemeine Glückseligkeit durch ein unzertrennliches Band verknüpft, und die Ausübung der Tugend ist daher zur Erhaltung der Gesellschaft unentbehrlich nothwendig, und auf sichtbare Weise wohlthätig für alle diejenigen, mit denen ein tugendhafter Mensch in Verhältnissen stehet. Und daher darf man sich nicht wundern, wenn einer diese Regeln nicht nur anerkennt, sondern auch andern empfiehlt und anpreist, von deren Beobachtung er sicherlich für sich selbst Vortheile einerndten muss. Er kann eben so gut aus Interesse, als Ueberzeugung dasjenige mit lauter Stimme für heilig erklären, mit dessen Umsturz und Entheiligung seine eigne Sicherheit und Wohlfahrt zernichtet wäre. Obgleich dieses der sittlichen und ewigen Verbindlichkeit, welche diese Regeln unwider-

dersprechlich bei sich führen, nicht den geringsten Abbruch thut, so folgt doch soviel daraus, dass die äussere Huldigung, welche ihnen die Menschen mit ihren Worten bezeugen, noch kein Beweis für angeborne Grundsätze ist; ja man kann nicht einmal daraus schliessen, dass sie ihnen innerlich in ihrem Herzen als unverletzlichen Regeln ihres eignen Handelns beistimmen. Denn wir finden, dass Eigennutz und Konvenienz des Lebens viele Menschen zu einem äusserlichen Bekenntniss und zur Billigung dieser Regeln bestimmt, deren Handlungen doch offenbar beweisen, dass sie an den Gesetzgeber, der diese Regeln vorschrieb, und an die Hölle, die er zur Strafe ihrer Uebertretung bestimmte, sehr wenig denken.

§. 7.

Die Handlungen der Menschen überzeugen uns, dass das Gesetz der Tugend nicht ihre innere Maxime ist.

Denn wenn wir nicht aus Höflichkeit den Aeusserungen der Menschen zu viel Aufrichtig-

richtigkeit beilegen, sondern ihre Handlungen für die besten Ausleger ihrer Gedanken halten, so werden wir keine so innige Verehrung dieser Regeln, keine so volle Ueberzeugung von ihrer Gewissheit und Verbindlichkeit bei ihnen finden. Das grosse Gesetz der Moral: man soll so handeln, wie man wünscht, dass andere gegen uns handeln, wird mehr empfohlen, als ausgeübt. Allein die Verletzung dieser Regel ist eben so sehr Laster, als es Wahnsinn und Widerspruch mit dem Interesse ist, um dessen willen sie von Menschen übertreten wird, wenn man andere bereden will, sie sei keine moralische noch verbindliche Regel. Vielleicht beruft man sich auf das Gewissen, welches uns für solche Verletzungen bestrafet, und so wäre auch dann noch die innere Verbindlichkeit und der Grund des Gesetzes gesichert.

§. 8.

Das Gewissen ist kein Beweis, dass es irgend eine angeborne moralische Regel giebt.

Meine Antwort hierauf ist diese. Ich sehe nicht ein, warum nicht viele Menschen

auf

auf demselben Wege, worauf sie zur Erkenntniss andrer Dinge gelangen, auch dahin kommen sollten, verschiedene moralische Regeln für wahr zu erkennen, und von ihrer Verbindlichkeit überzeugt zu werden, ohne dass sie in ihr Herz geschrieben sind. Andere können durch ihre Erziehung, durch den Umgang und durch die Sitten ihres Landes eben dieselbe Ueberzeugung erlangen. Diese Ueberzeugung sey nun entstanden wie sie wolle, so wird sie doch immer dazu dienen, das Gewissen in Bewegung zu setzen, welches nichts anders ist, als unser eignes Urtheil oder Meinung von der moralischen Richtigkeit oder Verkehrtheit unserer Handlungen. Und wenn das Gewissen ein Beweis für angeborne Grundsätze wäre, so müsste es entgegengesetzte angeborne Grundsätze geben, da einige Menschen mit eben derselben Richtung des Gewissens demjenigen nachstreben, was andere verabscheuen.

§. 9.

Beispiele von empörenden Handlungen, welche ohne Gewissensbisse begangen werden.

Allein ich kann nicht einsehen, wie die Menschen mit solcher Dreustigkeit und Ruhe des Gemüths diese moralischen Regeln übertreten könnten, wenn sie angeboren und ihrem Geiste eingeprägt wären. Welche Achtung, welches Gefühl gegen die moralischen Grundsätze, oder welche Regung des Gewissens über begangene Gewaltthätigkeiten kann man wohl in einer Armee beobachten, welche eine Stadt verheeret. Plünderungen, Schändungen, Mordthaten sind nur ein Spiel für Menschen, welche von der Strafe und Verantwortung befreiet sind. War nicht unter ganzen Nationen und sehr cultivirten Völkern das Aussetzen der Kinder, dass man sie auf dem Felde vom Mangel oder wilden Thieren umkommen liess, eine Gewohnheit, welche eben so wenig für strafbar oder eine Gewissenssache gehalten wurde, als die Erzeugung der Kinder? Pflegt man nicht jezt noch in manchen Län-

dern

dern die Kinder in ein Grab mit ihren Müttern zu legen, wenn diese in der Geburtsarbeit sterben, oder sie in die andre Welt zu schicken, wenn ein vermeintlicher Astrolog erklärte, dass sie unter einem unglücklichen Gestirn geboren seyen? Und giebt es nicht Oerter, wo die Eltern in einem gewissen Alter ohne alle Gewissensunruhe getödtet oder ausgesezt werden? In einem Theil von Asien werden die Kranken, wenn ihr Zufall für unheilbar gehalten wird, fortgeschaft, und ehe sie noch gestorben sind, auf die Erde gelegt; hier läst man sie, Wind und Wetter ausgesezt, ohne Beistand und Mitleiden sterben. (Gruber bei Thevenot 4 Th. S. 13.) Unter den Mingrelianern, einem Volke, das sich zum Christenthum bekennt, ist es gewöhnlich, ihre Kinder lebendig, ohne alle Empfindung des Gewissens, zu verbrennen. (Lambert bei Thevenot S. 38.) An manchen Orten essen die Eltern ihre eignen Kinder. (Vossius de Nili Origine cap. 18, 19.). Die Kariben pflegten ihre Kinder zu kastriren, um sie zu mästen und zu essen. *) Garcilasso

*) Petri Martyris de orbe nouo Decades VIII, Compluti 1530.

cilaffo de la Vega erzählt uns in feiner Gefchichte der Jncas von einem Volk ein Peru, welches die Kinder von ihren weiblichen Gefangenen zu mäften und zu effen pflegte; diefe Weiber wurden deswegen als Beifchläferinnen unterhalten, und wenn fie nicht mehr gebahren, ebenfalls getödet und gegeffen. Die Tugenden, durch welche die Tououpinambos das Paradies zu verdienen glaubten, waren Rache, und viele Feinde zu verzehren. Sie hatten nicht einmal ein Wort für den Begriff Gottes, nicht die geringfte Ueberzeugung von irgend einer Gottheit, keine Religion, keinen Gottesdienft. *) Die Heiligen, welche bei den Türken kanonifirt werden, führen ein Leben, welches man ohne Verletzung der Befcheidenheit nicht einmal befchreiben kann. Ich theile hier eine Stelle darüber aus der Reife des Baumgarten, in den eigenen Worten des Reifebefchreibers mit, weil das Buch etwas felten ift. „Nicht weit davon (bei Balbes in „Aegypten)

*) De Lery Hiftoire d'un Voyage fait en la terre du Brefil. Geneve 1580.

„Aegypten ſahen wir einen Saraceniſchen Hei-
„ligen zwiſchen den Sandhaufen nackend,
„wie er aus Mutterleibe gekommen war, ſi-
„tzen. Die Mahometaner haben, wie
„wir erfuhren, die Gewohnheit, daſs ſie
„wahnſinnige und unvernünftige Menſchen
„wie auch ſolche, welche eine freiwillige
„Buſse und Armuth wählen, nachdem ſie
„lange Zeit ein ſchändliches Leben geführt
„haben, für Heilige halten, und verehren. Die-
„ſe Klaſſe von Menſchen hat die ſchrankenlo-
„ſe Freiheit, in jedes Haus nach Belieben zu
„gehen, zu eſſen und zu trinken, ja auch
„Unzucht zu treiben. Und wenn aus dieſen
„Umarmungen ein Kind auf die Welt kommt,
„ſo wird es gleichfalls für heilig gehalten.
„Man erzeigt dieſen Menſchen, ſo lange ſie
„leben, die gröſste Ehre, und errichtet ihnen
„nach dem Tode prächtige Tempel und Denk-
„mäler; ja man hält es für das gröſste Glück,
„ſie anzurühren und begraben zu dürfen.
„Dieſes und das folgende erfuhren wir von
„unſerm Mucrel durch einen Dolmetſcher.
„Der Heilige, den wir an jenem Orte ſahen,
„ſtehe in groſsen Anſehen bei dem Volke, und

„werde als ein heiliger, göttlicher Mann von „unbescholtnem Charakter angesehen, weil er „niemals Unzucht mit Weibern und Knaben, „sondern nur mit Eselinnen und Mauleselin„nen getrieben habe. *)“ Mehrere ähnliche Nachrichten von diesen köstlichen Heiligen bei den Türken kann man in dem Brief des Pietra della Valle vom 25. Januar 1616 finden. Wo sind denn also die angebornen Grundsätze der Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Billigkeit, Keuschheit? Oder wo ist die allgemeine Einstimmung, die uns von dem Daseyn dieser angebornen Regeln überzeugen könnte? Ermordungen in Duellen werden an denjenigen Orten, wo sie die Mode zu einem Ehrenpunkt gemacht hat, ohne alle Regung das Gewissens begangen; ja an einigen Orten ist die Unschuld in diesem Falle die gröfste Schande. Und wenn wir vor uns hinbliken, um die Menschen, wie sie sind, kennen zu lernen, so werden wir die Beobachtung machen, dafs sie an dem einem Orte über eine begangene oder unterlassene Handlung

*) Martini a Baumgarten. Peregrinatio in Aegyptum, Arabiam, Palaestinam et Syriam, Norimbergae 1594.

lung Gewissensunruhe empfinden, welche sie an einem andern für verdienstlich halten.

§. 10.

Die Menschen haben entgegengesezte praktische Grundsätze.

Wer die Geschichte der Menschheit aufmerksam studieret, einen Blick auf die verschiedenen Menschenstämme wirft, und ihre Handlungen unpartheiisch beobachtet, der wird sich vielleicht vollkommen überzeugen, dass man kaum ein Moralprincip nennen oder eine Regel der Moral denken kann, welche nicht durch die allgemeine Praxis ganzer Gesellschaften, die ganz entgegengesezte praktische Meinungen und Lebensregeln befolgen, verachtet und verworfen würden. Wir nehmen hier diejenigen Regeln aus, ohne welche die Gesellschaft gar nicht bestehen kann, welche aber doch auch in dem gegenseitigen Verhalten mehrerer Gesellschaften nur zu oft vernachläsiget werden.

§. 11.

§. 11.

Ganze Nationen verwerfen verschiedene moralische Regeln.

Man wird mir hier vielleicht mit dem Einwurf begegnen, daſs man nicht ſchlieſsen könne, eine Regel ſey nicht erkannt, weil ſie verlezt wird. Ich erkenne die Gültigkeit dieſes Einwurfes, da wo die Menſchen ein Geſetz zwar übertreten, aber doch nicht ableugnen; wo die Furcht vor Schande, vor dem öffentlichen Urtheil und vor Strafen doch noch eine Spur von Scheu und Achtung gegen das Geſetz verräth. Allein es läſst ſich nicht denken, daſs eine ganze Nation das verwerfe und öffentlich für ungültig erkläre, was jeder Einzelne mit unwiderleglicher Gewiſsheit für ein Geſetz anerkennet; und das müſste erfolgen, wenn es dem Gemüthe eines Jeden von Natur eingeprägt wäre. Es iſt möglich, daſs Menſchen zuweilen moraliſche Regeln anerkennen, welche ſie in ihrem innern Bewuſstſeyn nicht für wahr halten, blos um ſich in Anſehen und Ach-

Achtung bei denjenigen zu erhalten, welche von ihrer Verbindlichkeit überzeugt ſind. Aber daſs eine ganze Geſellſchaft öffentlich und abſichtlich eine Regel ableugnen und verwerfen ſollte, welche alle einzelne Glieder in ihrem eignen Bewuſstſeyn mit unerſchütterlicher Gewiſsheit als ein Geſetz anzuerkennen gezwungen ſind, und von welchen ſie wiſſen müſſen, daſs es von allen Menſchen, mit denen ſie in Verbindung ſtehen, für eben das angeſehen wird, das läſst ſich nicht denken. Daher müſste jeder unter ihnen von allen übrigen alle die Verachtung und den Abſcheu erwarten, welchen derjenige verdienet, der für einen Menſchen will gehalten ſeyn, der die Menſchheit ausgezogen hat; und jeder Menſch, der die natürlichen und bekannten Regeln des Rechts und Unrechts mit Füſsen träte, könnte nichts anders erwarten, denn für einen erklärten Feind der Ruhe und Glückſeligkeit der Geſellſchaft gehalten zu werden. Jeden praktiſchen Grundſatz, der angeboren iſt, muſs ohne Unterſchied Jedermann für gut und gerecht anerkennen. Es iſt daher faſt ſo gut als ein Widerſpruch, wenn man meint, ganze Nationen könnten

durch

durch ihre Reden und Handlungen einstimmig und allgemein dasjenige verneinen, was jeder Einzelne unter ihnen mit unwiderstehlicher Evidenz als wahr, gerecht und gut erkennte. Dieses wird schon hinreichend seyn, um uns zu überzeugen, dass keine praktische Regel, welche allgemein mit öffentlicher Billigung oder Zulassung übertreten wird, für angeboren gehalten werden darf. Aber ich muss noch etwas zur Beantwortung dieses Einwurfs hinzusetzen.

§. 12.

Die Uebertretung einer Regel, sagen die Gegner, ist noch kein Beweis, dass sie unbekannt ist. Ich gebe das zu: aber eine allgemein erlaubte Verletzung derselben, es sey wo es wolle, behaupte ich, ist ein Beweis, dass sie nicht angeboren ist. Wir wollen zum Beispiel eine von den Regeln nehmen, welche durch die natürlichste Folge aus der Vernunft abgeleitet werden, und mit der natürlichen Neigung des grössten Theils der Menschen übereinstimmen; Regeln, welche zu leug-

nen

nen daher auch wenig Menſchen unverſchämt, oder zu bezweifeln, unbeſonnen genug waren. Wenn eine von dieſen Regeln für angeboren ſoll gehalten werden, ſo hat gewiſs keine mehr Anſprüche darauf, als dieſe: Ihr Eltern, liebet und erhaltet eure Kinder. Was verſtehet man nun, wenn man behauptet, daſs dieſes eine angeborne Regel iſt? Entweder, es iſt ein angebornes Princip, welches in allen Fällen die Menſchen zum Handeln regelmäſsig beſtimmt; oder, es iſt eine Wahrheit, welche alle Menſchen erkennen und für wahr halten, weil ſie ihrem Verſtande eingeprägt iſt. Allein ſie iſt weder in dem einem noch dem andern Sinne angeboren. Erſtlich, daſs es kein Princip iſt, welches auf die Handlungen aller Menſchen einen beſtimmenden Einfluſs hat, beweiſen die vorhin angeführten Beiſpiele. Auch dürfen wir die Beiſpiele von Eltern, welche ihre Kinder vernachläſſigen, miſsbrauchen, ja wohl gar zernichten, gar nicht ſo weit, als in Mingrelien und Peru ſuchen, oder dieſe Handlungen als Folgen einer mehr als thieriſchen Unempfindlichkeit wilder und barbariſcher Nationen betrachten, wenn wir

nicht

nicht vergessen wollen, dass es unter den Griechen und Römern eine gewöhnliche und bürgerlich erlaubte Sitte war, ihre unschuldigen Kinder ohne alle Regung des Mitleids oder des Gewissens auszusetzen. Es ist aber zweitens eben so wenig eine angeborne, allen Menschen bekannte Wahrheit. Denn, ihr Eltern erhaltet eure Kinder, ist nicht nur keine angeborne, sondern auch überhaupt gar keine Wahrheit; es ist ein Gebot und kein Satz, und also keiner Wahrheit oder Falschheit empfänglich. Soll es das werden, so muss es erst auf einen Satz zurück geführet werden, z. B. auf diesen: Es ist Pflicht für die Eltern, ihre Kinder zu erhalten. Allein was Pflicht ist, kann nicht ohne ein Gesetz, und dieses nicht ohne einen Gesetzgeber, oder ohne Belohnung und Bestrafung verstanden werden. Weder dieser noch irgend ein anderer praktischer Grundsatz kann folglich angeboren, d. i. dem Verstande als eine Pflicht eingeprägt seyn, wenn wir nicht annehmen, dass die Ideen, Gott, Gesetz, Verbindlichkeit, Strafe, künftiges Leben angeboren sind. Denn es ist an sich einleuchtend, dass keine Strafe in die-

dieſem Leben auf die Verletzung dieſer Regel folgt, und daſs ſie folglich nicht die Kraft eines Geſetzes in denjenigen Ländern beſizt, wo die allgemein gebilligte Sitte mit derſelben ſtreitet. Aber dieſe Ideen, welche alle angeboren ſeyn müſſen, wenn ſo etwas als Pflicht angeboren ſeyn ſoll, ſind ſo wenig angeboren, daſs man nicht einmal ein klares und deutliches Bewuſstſeyn von ihnen in jedem gebildeten und denkenden Menſchen, geſchweige denn in jedem Menſchen von ſeiner Geburt an, finden kann. In dem folgenden Kapitel ſoll es, wie ich hoffe, jedem nachdenkenden Menſchen einleuchtend werden, daſs eine derſelben, von welcher man es noch mit dem ſcheinbarſten Grunde vermuthen ſollte, ich meine die Idee einer **Gottheit**, nicht angeboren iſt.

§. 13.

Wir können aus dem, was wir geſagt haben, wie ich glaube, den ſichern Schluſs ziehen, daſs **jede praktiſche Regel, welche irgend wo allgemein und mit öffentlicher Zulaſſung verlezt**

wird, nicht als angeboren kann angenommen werden. Denn es ist für Menschen nicht möglich, eine Regel ohne Furcht und Schaam mit Vermessenheit und frohen Muthe zu übertreten, von der sie, wenn sie angeboren wäre, wissen müssten, dass sie Gott gegeben, und ihre Uebertretung gewiss in einem solchen Grade bestrafen wird, dass es dem Sünder davor grauen muss. Ohne diese Erkenntniss, kann kein Mensch sicher wissen, dass etwas seine Pflicht ist. Unwissenheit oder Zweifel an dem Gesetz; die Hofnung der Kenntniss oder Gewalt des Gesetzgebers zu entgehen, kann so viel bewirken, dass man sich von einer gegenwärtigen Begierde hinreissen lässt. Aber man setze den Fall, dass einer den Fehler erkennt, und die Ruthe daneben; dass er sich nebst der Uebertretung auch das Feuer vorstelle, das bereit ist, ihn zu strafen; dass er die Reizung eines Vergnügens empfinde, und zugleich den Arm der Allmacht, aufgehoben und zur Rache bereit erblicke — denn so muss es seyn, wenn eine Pflicht dem Verstande eingeprägt ist — und dann möcht ich wissen, ob es für Menschen möglich ist, unter

ter einer solchen Aussicht, bei einer solchen gewissen Erkenntniss muthwillig und ohne Gewissenszweifel gegen ein Gesetz zu handeln, welches sie in sich mit unvertilgbaren Zügen tragen, welches ihnen, während sie es verletzen, gleichsam vor die Augen treten muss. Welcher Mensch kann wohl, während er in sich der eingegrabenen Gesetze eines allmächtigen Gesetzgebers bewusst ist, doch mit frölichem Muthe seine heiligsten Gebote verachten und unter die Füsse treten? Und endlich sollte es möglich seyn, dass, wenn ein Mensch dem innern Gesetze und dem obersten Gesetzgeber so offenbar den Krieg ankündiget, alle Zuschauer und Zeugen, ja die Aufseher und Regenten des Volks, die eben die volle Ueberzeugung von dem Gesetz und dem Gesetzgeber haben, so stillschweigend es geschehen liessen, ohne ihr Missfallen oder den geringsten Tadel zu äussern. Es sind in der That Principe des Handelns in dem menschlichen Begehrungsvermögen verwebt, aber sie sind so wenig angeborne moralische Principe, dass sie vielmehr, wenn ihnen freier Spielraum gelassen würde, den Menschen verleiten würden, alle Moralität

umzustossen. Es ist vielmehr die Bestimmung der moralischen Gesetze, diese schrankenlosen Begierden einzuschränken und im Zaum zu halten; Dieses können sie aber nur durch Strafen und Belohnungen, welche das Vergnügen überwiegen, das sich einer aus der Uebertretung des Gesetzes versprechen kann. Soll also in dem Gemüthe des Menschen etwas als ein Gesetz eingeprägt seyn, so muss er eine gewisse unvermeidliche Erkenntniss haben, dass gewisse unvermeidliche Strafen auf die Verletzung des Gesetzes folgen werden. Denn könnten die Menschen in Ansehung dessen, was angeboren ist, in einem Zustand des Nichtwissens und Zweifels seyn, so wäre es ganz zwecklos, so sehr auf angeborne Grundsätze zu dringen; Wahrheit und Gewissheit wären durch sie ganz und gar nicht gesichert. Und dann würden die Menschen mit oder ohne angeborne Grundsätze in eben demselben Zustand der Ungewissheit und der schwankenden Ueberzeugung sich befinden. Eine gewisse unvermeidliche Erkenntniss einer unvermeidlichen Strafe, die gross genug ist, dass sie die Uebertretung zu keinem Gegenstand des Willens machen

kann,

kann, muſs ein angebornes Geſetz begleiten, woferne man nicht auſser dieſem noch ein angebornes Evangelium voraus ſetzen kann. Man verſtehe mich hier aber ja nicht unrecht, als wenn ich nur poſitive Geſetze behauptete, weil ich die angebornen leugne. Es iſt ein groſſer Unterſchied zwiſchen einem angebornen, und einem Geſetz der Natur; zwiſchen dem, was als ein Original unſerm Verſtande eingedrückt iſt, und zwiſchen dem, was wir nicht wiſſen, aber durch den Gebrauch und zweckmäſsige Anwendung unſrer natürlichen Kräfte erkennen können. Nach meiner Meinung entfernen ſich diejenigen gleich weit von der Wahrheit, welche aus einem Extrem in das andere fallen, und entweder ein angebornes Geſetz behaupten, oder die Wirklichkeit eines durch das bloſſe Licht der Natur, d. i. ohne Hülfe einer poſitiven Offenbarung, erkennbaren Geſetzes leugnen.

§. 14.

Diejenigen, welche angeborne praktische Grundsätze behaupten, sagen nicht, worin sie bestehen.

Die Uneinigkeit der Menschen in Ansehung ihrer praktischen Grundsätze ist so klar, dass ich wohl kein Wort mehr zu sagen brauche, um die Unmöglichkeit darzuthun, irgend eine angeborne moralische Regel nach diesem Merkmal einer allgemeinen Beistimmung aufzufinden. Und wenn man siehet, wie sehr diejenigen, welche in einem so zuversichtlichen Tone davon sprechen, doch mit einer bestimmten Erklärung, welches diese angebornen Grundsätze sind, zurückhalten, so muss das schon bei Jedem den Argwohn erwecken, dass ihre Voraussetzung von angebornen Grundsätzen nur eine beliebig angenommene Meinung ist. Eine Erklärung dieser Art sollte man doch mit Recht von denen erwarten, die so steif an dieser Meinung hangen. Und es erweckt grosses Misstrauen entweder gegen ihre Kenntniss oder gegen ihren

ihren guten Willen, wenn sie erklären, dass Gott die Gründe der Erkenntniss und die Grundregeln des Lebens dem Menschen in das Gemüth geschrieben hat, und doch so wenig die Belehrung ihres Nächsten und die Ruhe der Menschheit befördern, und bei der grossen Uneinigkeit, welche unter dem Menschengeschlecht herrscht, diese angebornen Grundsätze bestimmt anzeigen wollen. Aber sicherlich würde diese Belehrung, wenn es welche, gäbe ganz entbehrlich seyn. Fänden die Menschen angeborne, ihrem Verstand eingeprägte Sätze, so würden sie dieselben von andern Wahrheiten, welche sie später lernen und von jenen ableiten, leicht unterscheiden. Es müsste eine leichte Arbeit seyn, ihren Inhalt und ihre Anzahl zu bestimmen. Ihre Anzahl könnte eben so wenig zweifelhaft seyn, als die unserer Finger, und jedes System würde sie uns denn wohl geschwind der Reihe nach aufstellen. Da aber noch Niemand, so viel ich weiss, ein Verzeichniss von ihnen gegeben hat, so darf man es andern um so weniger verargen, wenn sie die angebornen Grundsätze bezweifeln, da diejenigen, welche den Glauben an der Wirklich-

keit derselben fodern, noch nicht gesagt haben, welches dieselben sind. Wenn Männer von verschiedenen Sekten uns eine Liste von ihnen geben sollten, so ist leicht voraus zusehen, daſs sie nur diejenigen aufstellen würden, welche mit ihren verschiedenen Hypothesen verträglich und tauglich wären, die Lehren ihrer besondern Schulen oder Kirchen zu unterstützen — ein sicherer Beweis, daſs es keine angebornen Wahrheiten giebt. Ja ein groſser Theil der Menschen findet so wenig solche angeborne moralische Principe in ihrem Selbst, daſs sie vielmehr durch Leugnung der Freiheit des Menschen, wodurch sie ihn zu einer bloſsen Maschine machen, nicht allein die angebornen, sondern alle moralische Regeln überhaupt aufheben, und allen, welche nicht begreifen können, wie ein Wesen, das nicht frei handelt, eines Gesetzes empfänglich sey, die Möglichkeit des Glaubens an moralische Gesetze durchaus rauben. Unter ihrer Voraussetzung muſs jeder nothwendig alle Grundsätze der Tugend verwerfen, der Sittlichkeit und Mechanismus nicht zusammen denken kann. Und beide

Be-

Begriffe ſind auch nicht leicht zu vereinbaren, ſondern widerſtreitend.

§. 15.

Prüfung der von Lord Herbert angegebenen angebornen Grundſätze.

Als ich dieſes ſchon geſchrieben hatte, erfuhr ich, daſs Lord Herbert in ſeinem Buche von der Wahrheit, dieſe angebornen Grundſätze wirklich beſtimmt habe. Ich zog es ſogleich zu Rathe, weil ich hoffte, bei einem ſo einſichtsvollen Manne etwas zu finden, das mich überzeugte, und meiner Unterſuchung ein Ende machte. In dem Kapitel vom natürlichen Inſtinkt (Ausgabe von 1686. S. 76.) fand ich folgende ſechs Merkmale von den allgemeinen oder angebornen Wahrheiten (notitiae communes) 1) die Priorität, 2) Unabhängigkeit, 3) Allgemeinheit, 4) Gewiſsheit, 5) Nothwendigkeit, das iſt, wie er ſich erkläret, ſie müſſen für die menſchliche Geſellſchaft tauglich ſeyn;

6) die Art der Beistimmung d. i. das augenblickliche Fürwahrhalten. *) Am Ende seiner kleinen Abhandlung von der Religion des Laien sagt er von diesen angebornen Grundsätzen: „die allgemeingeltenden Wahrheiten sind nicht etwa in die Grenzen irgend einer Religion eingeschränckt, denn sie sind vom Himmel herab in die Seele selbst geschrieben, und von keinen geschriebenen oder nicht geschriebenen Ueberlieferungen abhängig." Und, unsere allgemeingeltenden Wahrheiten sind als unbezweifelte Aussprüche Gottes in dem

*) Prioritas, Independentia, Universalitas, Certitudo, Necessitas, i. e. faciunt ad hominis conversationem. (Wir wissen nicht, was Poley und Tittel sich dabei gedacht haben müssen, da ersterer übersezt: sie tragen zur Erhaltung des Menschen etwas bei. S. 46, und lezterer S. 45, seines Auszugs Nothwendigkeit in Absicht der Menschenerhaltung darunter verstehet. Sollte in ihrem Exemplar conseruationem gestanden haben?) modus conformationis i. e. assensus nulla interposita mora.

A. d. U.

dem innern Gerichtshof niedergeschrieben *). Nachdem er die Merkmale von den angebornen Grundſätzen angegeben, und behauptet hat, daſs ſie durch die Hand Gottes den Menſchenſeelen eingeprägt ſind, ſo ſtellt er ſie wirklich auf. Es ſind folgende: 1) das Daſeyn eines oberſten Weſens; 2) dieſes Weſen müſſe verehret werden; 3) Tugend und Frömmigkeit ſey die beſte Art, Gott zu verehren; 4) Man müſſe ſich von ſeinen Sünden bekehren; 5) Nach dieſem Leben finde eine Belohnung ſtatt. Ob ich gleich geſtehe, daſs alle dieſe Wahrheiten klar und von der Beſchaffenheit ſind, daſs ein vernünftiges Weſen kaum anſtehen kann, ihnen, wenn ſie richtig erkläret werden, beizuſtimmen, ſo

*) Adeoque ut non unius cuiusuis religionis confinio arctentur, quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipſa mente coelitus deſcriptae nullisque traditionibus, ſiue ſcriptis ſiue non ſcriptis, obnoxiae — Veritates noſtrae Catholicae, quae tanquam indubia Dei effata in foro interiori deſcripta.

ſo glaube ich doch, daſs Herbert keinesweges bewieſen hat, daſs ſie angeborne, in dem innern Gerichtshof niedergeſchriebene Eindrücke ſind. Man erlaube mir folgende Bemerkungen.

§. 16.

Erſtlich. Wenn es vernünftig iſt anzunehmen, daſs einige allgemeine Wahrheiten durch den Finger Gottes in unſere Seele geſchrieben ſind, ſo ſind jene fünf Sätze weder alle dieſe Wahrheiten, noch ſind ſie es mit mehrerem Rechte als andere. Denn es giebt andere Sätze, welche nach ſeinen eignen Maximen eben ſo gerechte Anſprüche auf einem ſolchen Urſprung haben, und eben ſo gut für angeborne Grundſätze gelten können, als alle oder wenigſtens einige von den fünf angegebenen, z. B. der Satz: Handle ſo, wie du willſt, daſs andere gegen dich handeln. Ein aufmerkſames Nachdenken wird vielleicht noch mehrere dergleichen finden.

§. 17.

Zweitens. Seine aufgeſtellten Merkmale finden ſich nicht alle in jedem der fünf Sätze. Das erſte, zweite und dritte ſtimmt mit keinem vollkommen überein; das erſte, zweite, dritte, vierte und ſechſte paſst nicht gut auf den dritten, vierten und fünften Satz. Denn, ohne das zu rechnen, daſs, wie uns die Geſchichte überzeuget, viele Menſchen, ja ganze Nationen einige oder alle dieſe Sätze bezweifeln oder leugnen, ſo kann ich nicht einſehen, wie der dritte: Tugend und Frömmigkeit in Vereinigung iſt die beſte Verehrung Gottes, ein angeborner Grundſatz ſeyn kann, da das Wort oder der Ausdruk: Tugend ſo wenig verſtändlich, ſo vielen ſchwankenden Erklärungen unterworfen, und das bezeichnete Objekt noch ſo ſehr beſtritten, und ſo ſchwer zu erkennen iſt. Jener Satz iſt daher eine ſehr unſichere Regel der menſchlichen Handlungen und wenig brauchbar zur Einrichtung unſers Lebens; er kann daher keine Stelle unter den angebornen praktiſchen Grundſätzen erhalten.

§. 18.

§. 18.

Wir wollen jezt diesen Satz: die Tugend ist die beste Verehrung Gottes d. h, sie ist ihm am wohlgefälligsten; seinem Inhalte nach etwas näher untersuchen; denn in dem Sinne nicht in dem Worte muss der Grundsatz oder die allgemeine Wahrheit enthalten seyn. Wenn unter Tugend, wie gemeiniglich geschiehet, solche Handlungen verstanden werden, welche nach den abweichenden Meinungen verschiedener Länder für lobenswürdig gehalten werden, so ist der Satz nicht nur nicht gewiss, sondern nicht einmal wahr. Bedeutet aber die Tugend solche Handlungen, welche dem Willen Gottes, oder dem von Gott vorgeschriebenen Gesetz — der einzig wahren Richtschnur der Tugend, wenn diese nichts anders bedeuten soll, als was von Natur recht und gut ist — angemessen sind, so ist jener Satz sehr wahr und gewiss, aber von sehr geringem Nutzen für das menschliche Leben. Denn er sagt dann nicht mehr aus, als, dass es Gott wohlgefällt, wenn man thut, was er befohlen hat. Dieses könnte ein

Mensch

Mensch als gewiſs erkennen, ohne zu wiſſen, was Gott gebietet, und hätte dann eben ſo wenig eine Regel oder Richtſchnur für ſeine Handlungen als vorher. Einen Satz, der nichts mehr ſagt, als daſs Gott Gefallen daran hat, wenn man thut, was er gebietet, werden wohl nur wenige Menſchen für ein angebornes, in das Herz aller Menſchen geſchriebenes moraliſches Princip gelten laſſen, weil er, ſo wahr und gewiſs er auch an ſich iſt, doch ſo wenig Belehrung giebt. Sollte man es aber dennoch thun, ſo könnte man mit eben dem Rechte hundert andre Sätze für angeborne Grundſätze erklären, welche eben ſo ſtarke Anſprüche darauf haben, ob ſie gleich noch kein Menſch in die Rangordnung der angebornen Principe ſezte.

§. 19.

Der vierte Satz: **die Menſchen müſſen ihre Sünden bereuen**, iſt nicht belehrender, ſo lange nicht die Handlungen beſtimmt ſind, welche unter den Sünden verſtanden werden. Das Wort Sünde bedeutet gewöhnlich überhaupt jede Handlung, welche

che dem Thäter eine Strafe zuziehen kann. Kann nun wohl ein Satz, der saget, wir sollen Reue über das empfinden, und es nicht mehr thun, was uns in Schaden bringen kann, ohne die Handlungen zu bestimmen, bei welchen das statt findet, kann der ein grosses moralisches Princip seyn? Der Satz ist an sich in der That wahr, und kann da Eingang finden, wo man die Erkenntniss, welche Handlungen in jeder Art Sünden sind, voraussetzen darf. Aber weder dieser noch der vorige können für angeborne Grundsätze, und wären sie auch das, für nützliche Wahrheiten gehalten werden, woferne nicht auch die besondern Regeln und Unterscheidungsmerkmale aller Tugenden und Laster in das menschliche Herz geschrieben, und angeborne Grundsätze sind, welches aber wohl noch sehr zu bezweifeln ist. Daher dürfte es kaum denkbar seyn, dass Gott dem menschlichen Gemüthe Grundsätze in den Worten von so ungewisser Bedeutung, als die Worte Tugend und Sünde sind, welche bei verschiedenen Menschen verschiedene Objekte bezeichnen, oder auch überhaupt in Worten eingeprägt habe, welche in den meisten Grund-

Grundſätzen dieſer Art von allgemeiner Bedeutung und nicht ehe verſtändlich ſind, bis man die beſondern unter ihnen enthaltenen Objekte erkannt hat. Im Praktiſchen müſſen die Maaſsregeln (menſures) aus der Erkenntniſs der Handlungen ſelbſt abgeleitet, und die Regeln des Handelns, ohne an Worte gebunden zu ſeyn, der Kenntniſs ihrer Sprachzeichen noch vorausgehen. Praktiſche Regeln muſs jeder Menſch verſtehen, was er auch immer für eine Sprache gelernt hat, und hätte er auch gar keine gelernt, und verſtünde wie die Taubſtummen kein Wort. Wenn man dargethan hat, daſs Menſchen ohne Kenntniſs der Worte, ohne Unterricht durch die Geſetze und Sitten ihres Landes, erkennen, daſs es zur Verehrung Gottes gehört, keinen Menſchen zu tödten, nur ein Weib zu haben; die Leibesfrucht nicht abzutreiben; die Kinder nicht auszuſetzen; keinem Menſchen das Seinige zu entziehen, auch in dem Fall, daſs ſie es ſelbſt bedürfen, im Gegentheil ſeinem Mangel lieber zu Hülfe kommen; und daſs wenn ſie das Gegentheil gethan haben, Reue, Miſsbilligung und er Vorſatz, es nicht mehr zu thun, ihre Pflicht

ist; wenn sage ich, es erwiesen ist, dass alle Menschen alle diese und tausend andere Regeln erkennen und billigen, welche unter den oben erwähnten Gattungsbegriffen Tugend und Sünde enthalten sind, dann wird man mit mehr Grund diese und ähnliche Sätze für allgemeine Wahrheiten und praktische Grundsätze erklären können. Doch alles dieses zugegeben, so wird doch die allgemeine Uebereinstimmung (wenn sie nehmlich bei praktischen Grundsätzen statt fände) bei Wahrheiten, deren Erkenntniss auf eine andere Weise möglich ist, kaum den Schluss berechtigen, dass sie angeboren sind. Und diess ist alles, was ich behaupte.

§. 20.

Angeborne Grundsätze können verfälscht werden. Dieser Einwurf wird beantwortet.

Es wird wenig Einfluss auf die Sache haben, wenn wir hier einer Einrede der Gegner gedenken, welche sich zwar sehr leicht darbietet, aber nicht sehr erheblich ist. Sie sagen

ſagen nemlich: die angebornen Grundſätze der Moralität können durch Erziehung, Gewohnheiten und die herrſchenden Meinungen derjenigen, in deren Geſellſchaft man lebt, verdunkelt und zulezt ganz und gar aus dem Gemüth vertilgt werden. Iſt dieſe ihre Behauptung wahr, ſo zernichtet ſie den Schluſs von der allgemeinen Einſtimmung, durch welchen die Meinung von angebornen Grundſätzen ſollte bewieſen werden. Sie müſsten es denn für vernünftig halten, ihre und ihrer Parthei Privatmeinungen als allgemein eingeſtandene Wahrheiten geltend zu machen. Freilich geſchiehet das nicht ſelten, wenn Menſchen, die ſich allein im Beſitz der geſunden Vernunft wähnen, die Stimmen und Meinungen der übrigen Menſchen als Nullen auf die Seite werfen. Ihr Schluſs lautet denn ſo: Die Grundſätze, welche alle Menſchen für wahr erkennen, ſind angeboren: Grundſätze, welche Menſchen von geſunder Vernunft annehmen, ſind für alle Menſchen gültig; wir und alle, die unſrer Meinung ſind, ſind Menſchen von geſunder Vernunft; da wir nun einſtimmig

sind, so sind unsere Grundsätze angeboren. Warlich eine feine Art zu schliessen, und ein rascher Schritt zur Untrüglichkeit! Auf eine andere Weise läst sich auch die Wirklichkeit solcher Grundsätze, nicht wohl begreifen, welche alle Menschen einstimmig anerkennen, und doch ohne Ausnahme durch böse Gewohnheiten und schlechte Erziehung aus dem Gemüthe vieler Menschen vertilgt werden können; welches soviel ist, als, alle Menschen nehmen sie an, aber viele leugnen sie, oder widersprechen ihnen. Die Voraussetzung solcher ersten Grundsätze ist auch in der That fast zwecklos. Es ist für die Verbesserung unsres Zustandes gleichgültig, ob es welche giebt oder nicht, wenn sie durch eine menschliche Macht z. B. durch den Willen unsrer Lehrer, oder durch die Meinungen unsrer Zeitgenossen verändert oder zernichtet werden können. Ungeachtet aller Prahlerei mit diesen ursprünglichen Grundwahrheiten und mit dem angebornen Lichte, wird Dunkelheit und Ungewisheit eben so wohl unser Loos seyn, als wenn sie gar nicht wirklich wären. Denn ohne alle Re-

gel

gel seyn, oder zwar eine haben, die sich aber, es sey so wenig als es wolle, verdrehen läſst, oder verlegen seyn, unter mannichfaltigen widerstreitenden Regeln die wahre zu treffen, läuft alles auf Eins hinaus. Doch ich wünsche nur, daſs sich die Vertheidiger der angebornen Grundsätze darüber erklären, ob sie durch Erziehung und Gewohnheit verdunkelt und vertilgt werden können, oder nicht. Ist das lezte, so müssen sie unter allen Menschen unveränderlich und in jedem einzelnen klar seyn. Können sie aber durch erworbene Vorstellungen verändert werden, so müssen wir sie nahe an der Quelle, das ist, bei Kindern und ungelehrten Leuten, auf welche fremde Meinungen am wenigsten Eindruck gemacht haben, am klärsten und deutlichsten finden. Welche von beiden Partheien sie auch ergreifen, so werden sie sich doch gewiſs überzeugen, daſs sie mit offenbaren Thatsachen und mit der täglichen Erfahrung unvereinbar ist.

§. 21.

Es giebt widerstreitende Grundsätze in der Welt.

Ich gestehe gerne, dass es eine grosse Anzahl von Meinungen giebt, welche Menschen aus verschiedenen Ländern, von verschiedener Erziehung und von entgegengesetztem Temperament als ursprüngliche und unbezweifelte Grundsätze angenommen haben, von denen viele, sowohl wegen ihrer Abgeschmaktheit, als auch, weil sie selbst mit einander streiten, unmöglich wahr seyn können. Und doch stehen alle diese Sätze, so weit sie sich auch von der Vernunft entfernen, hier und da in einem solchen ehrwürdigen Ansehen, dass selbst Männer, die in andern Dingen richtig denken, lieber ihr Leben und was ihnen sonst noch am theuersten ist, aufopfern, als sich und andern einen Zweifel oder Argwohn über die Wahrheit derselben erlauben.

§. 22.

§. 22.

Wie die Menſchen gewöhnlich zu ihren praktiſchen Grundſätzen gelangen.

So auffallend dieſes Faktum auch ſcheint, ſo wird es doch durch die tägliche Erfahrung beſtätiget; und vielleicht wird ſich das Wunderbare deſſelben verlieren, wenn man die Mittel und Wege, auf welchen es zur Wirklichkeit kommt, oder die Art und Weiſe unterſuchet, wie es möglich wird, daſs Lehrmeinungen, die aus keiner beſſern Quelle, als dem Aberglauben einer Amme und dem Anſehen eines alten Weibes entſprungen ſind, endlich durch die Länge der Zeit und die Beiſtimmung der Nachbarn bis zu dem Range von Grundſätzen in der Moral und Religion emporſteigen können. Denn diejenigen, welche alle Sorgfalt anwenden, den Kindern (wie ſie es nennen) gute Grundſätze beizubringen — und es giebt wenige Menſchen, die nicht eine ganze Reihe von ſolchen Sätzen für ſich haben und für wahr halten — flöſsen dem noch unachtſamen und

uneingenommenen Verstande, der wie unbeschriebenes Papier alle Schriftzüge aufnimmt, diejenigen Lehren ein, welche sie nach ihrem Wunsche behalten und bekennen sollen. Diese Sätze werden ihnen, so bald sie etwas fassen können, gelehrt, und so wie sie heran wachsen, mehr befestiget, entweder durch das öffentliche Bekenntniss und die stillschweigende Einstimmung aller derer, mit denen sie umgehen, oder zum wenigsten durch diejenigen, von deren Weisheit, Kenntnissen und Frömmigkeit sie eine hohe Meinung haben, und welche keine andere Erwähnung von diesen Sätzen thun lassen, als ob sie der Grund und die Stütze aller Religion und Sittlichkeit wären. Durch alle diese Mittel erlangen endlich diese Lehren das Ansehen von unbezweifelten, einleuchtenden und angebornen Wahrheiten.

§. 23.

Hierzu rechne man noch dieses. Wenn so gebildete Menschen, nachdem sie erwachsen sind, über ihr Ich nachdenken, so finden sie nichts, das einen höhern Ursprung hätte, al-

als diese Meinungen, welche ihnen eingeflöfst wurden, ehe ihr Gedächtnifs anfing, über ihre Handlungen gleichsam Buch zu halten, oder das Datum zu bemerken, wenn ihnen etwas Neues vorkam. Hieraus ziehen sie ohne alles Bedenken den Schlufs, dafs diejenigen Sätze, von deren Erkenntnifs in ihnen kein Anfang aufzufinden ist, nicht etwa von andern angenommen, sondern unverkennbare Eindrücke Gottes und der Natur auf ihr Gemüth sind. Jezt halten sie auf diese Sätze, und unterwerfen sich ihnen, wie Eltern, mit Ehrfurcht. Nicht als wenn diese natürlich wäre, — denn sie fehlt auch bei Kindern, die nicht so erzogen und gebildet sind — sondern weil sie allezeit so erzogen worden sind, und sich nicht erinnern können, wenn diese Ehrfurcht angefangen habe, so halten sie dieselbe für ein Werk der Natur.

§. 24.

Wenn wir die menschliche Natur und die Beschaffenheit der menschlichen Geschäf-

te betrachten, so wird das Obige als eine sehr wahrscheinliche, ja fast unvermeidliche Folge erscheinen. Denn es erhellet daraus, wie die Menschen ohne viel Zeit auf die täglichen Berufsgeschäfte zu verwenden, nicht leben, noch Beruhigung in ihrem Selbst finden können, wenn sie nicht einen Grund oder ein Princip haben, um ihre Gedanken darauf ruhen zu lassen. Nicht leicht findet man einen Menschen, wenn er auch noch so seicht und wankend in seinen Ueberzeugungen ist, der nicht einige verehrte Sätze hat, die bei ihm die Stelle der Grundsätze vertreten. An diese knüpft er sein Räsonnement; nach ihnen beurtheilt er Wahrheit und Falschheit, Recht und Unrecht. Und da es theils an Zeit und Geschicklichkeit, theils an Neigung fehlt, diese Sätze einer Prüfung zu unterwerfen; da einigen die Prüfung wohl gar als pflichtwidrig vorgestellt wird: so giebt es wenige Menschen, die nicht durch ihre Unwissenheit, Trägheit, Erziehung oder Mangel an Ueberlegung der Gefahr ausgesezt sind, ihre Grund-

Grundſätze auf Treu und Glauben anzunehmen.

§. 25.

Dieſs iſt offenbar der Fall mit allen Kindern und jungen Leuten. Und da die Gewohnheit, die eine gröſsere Gewalt beſizt, als die Natur, ſelten des Erfolges ihrer Wirkung verfehlet, daſs dieſe Menſchen als göttlich verehren, was ſie ihnen zur Beherrſchung ihres Gemüths und zur Unterjochung ihres Verſtandes eingeäzt hat, ſo iſt es kein Wunder, wenn erwachſene Menſchen, theils durch die nothwendigen Beſchäftigungen des Lebens zerſtreuet, theils durch die Jagd auf das Vergnügen erhizt, ſichs nicht zur ernſtlichen Angelegenheit machen, ihre eignen Meinungen zu prüfen, zumal wenn einer ihrer Grundſätze iſt, daſs Grundſätze nicht unterſucht werden dürfen. Und hätten ſie auch Muſse, Fähigkeit und den Willen dazu, wer unter ihnen dürfte wohl den Muth beſitzen, die Gründe aller ſeiner vorigen Gedanken und Handlungen zu erſchüttern, und ſich das beſchämende Geſtändniſs abzunöthigen, daſs

er

er ſo lange Zeit ganz in Irrthum und Wahn verſunken war? Wer hat wohl Herz genug, den Vorwürfen zu trotzen, welche denjenigen von allen Seiten drohen, die es wagten, den angenommenen Meinungen ihres Landes, oder ihrer Parthie zu widerſprechen? Wo iſt der Mann zu finden, der mit gelaſſenem Muthe erwarten kann, den Namen eines Grillenfängers, eines Zweiflers oder Atheiſten zu tragen, welchem keiner entgehen kann, der in die allgemein angenommenen Meinungen den geringſten Zweifel ſezt? Er wird ſich im Gegentheil um ſo mehr ſcheuen, dieſe Grundſätze zu unterſuchen, wenn er die gewöhnliche Ueberzeugung eingeſogen hat, daſs ſie zur Regel und zum Probierſteine aller andern Meinungen von Gott dem Verſtande eingepflanzt ſind. Und wenn er findet, daſs ſie die älteſten unter allen ſeinen Gedanken ſind, und von andern mit der gröſsten Ehrfurcht angeſtaunet werden, was kann ihn noch hindern, ſie für heilige Wahrheiten zu halten?

§. 26.

§. 26.

Es läſst ſich hieraus ohne Schwierigkeit begreifen, wie es zugehet, daſs Menſchen die Götzenbilder verehren, die ſie in ihrem Gehirn aufrichteten, und ſich in Vorſtelſtellungsarten unſterblich verlieben, mit denen ſie ſchon lange vertraut worden ſind; Irrthümer und Ungereimtheiten mit dem Charakter der Göttlichkeit ſtempeln; Bigotte Anbeter von Ochſen und Meerkatzen werden, und für die Vertheidigung ihrer Meinungen mit den Waffen fechten und ihr Leben aufopfern. Sie halten, wie der Dichter ſagt, nur die für gültige Götter, die ſie ſelbſt verehren *). Die Denkkraft, die faſt immer, obgleich nicht allezeit mit weiſer Behutſamkeit, geſchäftig iſt, wiſſen die meiſten Menſchen aus Mangel an einem ſichern Grund und leitenden Princip nicht zweckmäſsig anzu-

*) Juvenal XV. Satyre v. 37. Quum ſolos credat habendos eſſe Deos, quos ipſe colit,

zuwenden. Und da die gröfste Anzahl der Menschen aus Trägheit oder Zerstreuung nicht in die Principe der Erkenntnifs eindringet, und die Wahrheit bis an ihre ursprüngliche Quelle verfolget, und ein anderer Theil aus Mangel an Zeit, wahren Hülfsmitteln und andern Ursachen das nicht einmal vermag, so ist es natürlich, ja fast unvermeidlich, dafs sie sich mit geborgten Grundsätzen behelfen, welche für keines Beweises bedürftig gehalten werden, weil ihnen der Wahn das Ansehen von ersten Grundsätzen geliehen hat, aus welchen die Wahrheit aller andern Dinge bewiesen werden müsse, Wer einige von diesen Sätzen aufnimmt, und mit der Achtung heget, die man gewöhnlich Grundsätzen bezeiget; wer es nicht waget, sie zu untersuchen, sondern sich gewöhnet, an sie zu glauben, weil sie geglaubt werden sollen; der kann von seiner Erziehung und der Mode seines Landes Ungereimtheiten für angeborne Grundsätze annehmen, und durch die lange Ansicht der nehmlichen Gegenstände die Sehkraft seines Verstandes so schwächen, dafs er Misgeburten seines Gehirns für Bildnisse der Gottheit und Werke ihrer Hand hält.

§. 27.

§. 27.

Grundſätze müſſen unterſucht werden.

Wie viele Menſchen nun auf dieſer Bahn zu Grundſätzen gelangen, die ihnen für angeboren gelten, läſst ſich leicht an der Mannichfaltigkeit entgegengeſezter Grundſätze bemerken, welche alle Gattungen und Stände der Menſchen durchzuſetzen und zu verfechten ſuchen. Wer leugnet, daſs dieſes der Weg ſey, auf welchen die meiſten Menſchen zur Ueberzeugung von der Wahrheit und Evidenz ihrer Grundſätze gelangen, der wird ſich vielleicht in groſser Verlegenheit finden, auf eine andere Weiſe die Entſtehung entgegengeſezter Meinungen zu erklären, welche ſo feſt geglaubt, ſo kek behauptet werden, ja welche unter gewiſsen Umſtänden groſse Haufen mit ihrem Blute zu verſiegeln bereit ſind. Und in der That, wenn die angebornen Grundſätze das Vorrecht haben ſollten, daſs ſie ohne Unterſuchung auf ihr eignes Anſehen angenommen werden müſsten, ſo ſehe ich nicht ein, was nicht alles geglaubt werden könnte,

oder

oder wie man die Grundsätze eines jeden Menschen prüfen soll. Wenn sie geprüft und untersucht werden können und sollen, so möcht ich wissen, wie es möglich ist, die angebornen Grundsätze zu prüfen. Es ist zum wenigsten vernünftig, Kennzeichen und Merkmale zu fodern, wodurch die ächten angebornen Grundsätze von denen, die es nicht sind, können unterschieden werden, damit man in einem so wichtigen Punkte, bei einer so grossen Menge von Sätzen, die darauf Anspruch machen, vor Fehlgriffen gesichert sey. Wenn das geschehen ist, so werde ich solche nützliche und willkommene Sätze sehr gerne annehmen; bis dahin aber erlaube man mir einen bescheidenen Zweifel. Denn die allgemeine Einstimmung, das einzige bisher angeführte Merkmal, dürfte wohl zu schwach befunden werden, um meine Wahl zu leiten, und mich von irgend einem angebornen Satz zu überzeugen. Nach alle dem, was wir gesagt haben, ist es ausser allem Zweifel, dass es keine, von allen Menschen einstimmig angenommene, und folglich auch keine angeborne praktische Grundsätze giebt.

Viertes

Viertes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die angebornen, sowohl theoretischen als praktischen Grundsätze.

§. 1.

Grundsätze sind nicht angeboren, wenn nicht die Begriffe, die ihren Inhalt ausmachen, angeboren sind.

Hätten diejenigen, welche uns gerne von der Wirklichkeit angeborner Grundsätze überzeugen möchten, sie nicht überhaupt und zusammen, sondern einzelnen, und nach den Theilvorstellungen, welche ihren Inhalt ausmachen, betrachtet, so würden sie vielleicht mit ihrer Behauptung etwas zurückhaltender gewesen seyn. Denn wenn die Begriffe, aus welchen diese Wahrheiten bestehen, nicht angeboren sind, so können es unmöglich die Sätze selbst seyn, so ist ihre Erkenntniss uns unmöglich angeboren. Sind die Begriffe

nicht angeboren, so ist eine Zeit vorhanden, da der Verstand dieser Grundsätze entbehrte; ist diess, so sind sie nicht angeboren, sondern müssen aus einem andern Ursprung abgeleitet werden. Denn wo es an gewissen Begriffen fehlet, da ist auch keine Erkenntniss, keine Beistimmung, kein Urtheil und kein Satz in Beziehung auf sie möglich.

§. 2.

Begriffe, vorzüglich solche, die zu Grundsätzen gehören, werden nicht Kindern angeboren.

Wenn wir neugeborne Kinder aufmerksam betrachten, so werden wir wenig Ursache finden, zu denken, dass sie viele Begriffe mit auf die Welt bringen. Denn die schwachen Vorstellungen von Hunger, Durst, Wärme und Schmerz, die sie vielleicht im Mutterleibe empfunden haben, ausgenommen, findet man in ihnen nicht die geringste Spur von schon völlig gebildeten Begriffen, noch weniger von solchen, welche den Ausdrücken in den allgemeinen

für

für angeboren gehaltenen Sätzen entſprechen. Man kann beobachten, wie nachher ſtufenweis Begriffe in ihren Verſtand kommen; aber das ſind keine andere und nicht mehrere, als welche die Erfahrung und Beobachtung der Dinge, die in ihrem Kreiſe liegen, ihnen zuführen. Dieſes muſs uns ſchon hinlänglich überzeugen, daſs es keine urſprüngliche, dem Verſtande eingeprägte Vorſtellungeu giebt.

§. 3.

Es iſt unmöglich, daſs das nehmliche Ding ſey und nicht ſey, muſs unſtreitig ein angeborner Grundſatz ſeyn, wenn es überhaupt ſolche giebt. Allein iſt es wohl denkbar, oder wird wohl jemand behaupten, daſs Unmöglichkeit und Identität angeborne Begriffe ſind. Finden ſich dieſe bei allen Menſchen, oder bringen ſie dieſelben mit auf die Welt? Oder kommen ſte bei Kindern am früheſten, und vor andern erworbenen zum Vorſchein? Alles nothwendige Folgen, wenn ſie angeboren ſind. Hat ein Kind eher einen Begriff von Möglichkeit und Identität, als

die Vorstellung von Weiſs und Schwarz, Süſs und Bitter? Wenn es ſchlieſst, daſs Wermuth auf die Bruſt ſeiner Mutter gerieben nicht ſo ſchmeckt, als die Nahrung, die es ſonſt daher erhielt, iſt es eine Folgerung aus dem Grundſatz des Widerſpruchs? Oder iſt es eine Wirkung von der wirklichen Erkenntniſs deſſelben, daſs es ſeine Mutter von einer fremden Perſon unterſcheidet; daſs es dieſe fliehet, und ſich an jene anſchmiegt? Kann der Verſtand und ſeine Ueberzeugung durch Begriffe beſtimmt werden, die noch nicht vorhanden ſind? Oder kann er Folgerungen aus Grundſätzen ziehen, die er noch nicht erkannt, noch verſtanden hat? Die Worte Unmöglichkeit und Identität bezeichnen zwei Begriffe, die ſo wenig uns angeboren, oder mit uns entſtanden ſind, daſs ſie vielmehr nur durch einen hohen Grad von Nachdenken und Aufmerkſamkeit richtig gebildet werden können. Sie ſind ſo wenig mit der Geburt auf die Welt gebracht, und ſo weit von der Denkart der Kinder entfernt, daſs ich mit Grund behaupten kann, man wird ſie in vielen erwachſenen Menſchen nicht deutlich entwickelt finden.

§. 4.

§. 4.

Identität, kein angeborner Begriff.

Wenn die Identität, um bei diesem Begriff stehen zu bleiben, ein angeborner Eindruck, und folglich uns so klar und geläufig ist, dafs wir von der Wiege an ein deutliches Bewufstseyn von demselben haben, so wünsche ich von einem siebenjährigen oder siebzigjährigen Menschen folgende Fragen beantwortet zu sehen. Ob ein Mensch als ein aus Seele und Leib bestehendes Wesen, noch der nehmliche Mensch ist, wenn sein Körper verändert ist? Ob Euphorbus und Pythagoras, die einerlei Seele hatten, einerlei Mensch waren, ob gleich der lezte einige Menschenalter später als der erste lebte? Ja ob auch nicht der Hahn, der an der nehmlichen Seele Antheil hatte, einerlei Wesen mit ihnen beiden war? Es wird daraus offenbar werden, dafs unser Begriff von Identität nicht so bestimmt und klar ist, dafs er verdiente für angeboren gehalten zu werden. Denn wenn diese angebornen Begriffe

nicht klar und deutlich sind, so dass sie allgemein gedacht und von selbst für wahr gehalten werden, so können sie keine Gegenstände allgemeiner und unbezweifelter Wahrheiten seyn, sondern sie werden unvermeidlich eine unaufhörliche Ungewissheit veranlassen. Denn ich glaube nicht, dass Jedermann einen Begriff von Identität habe, der mit dem des Pythagoras und tausend seiner Schüler übereinstimmt. Welcher ist dann aber der wahre und angeborne? Oder giebt es zwei verschiedene Begriffe von Identität, die beide angeboren sind?

§. 5.

Man denke ja nicht, dass die obigen Fragen in Rücksicht auf die Identität eines Menschen blosse leere Speculationen sind. Wäre das auch der Fall, so folgte schon daraus, dass in dem menschlichen Verstande kein angeborner Begriff von Identität anzutreffen ist. Wenn man mit einiger Aufmerksamkeit über die Auferstehung nachdenkt, und überleget, dass die göttliche Gerechtigkeit an dem lezten Gerichtstage eben dieselben Personen

ſonen richten, und ihnen Glückſeligkeit oder Elend in jenem Leben austheilen wird, welche in dieſem gut oder böſe gehandelt haben, ſo wird man finden, daſs es nicht leicht zu entſcheiden iſt, was den Menſchen zu demſelben Menſchen macht, oder worin die Identität beſtehet. Und dann wird man mit der Behauptung, daſs alle Menſchen, ſelbſt Kinder, von Natur einen klaren Begriff davon haben, etwas zurückhaltender ſeyn.

§. 6.

Die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen ſind nicht angeboren.

Wir wollen jezt den Grundſatz der Mathematik, das Ganze iſt gröſser als ein Theil, unterſuchen, der, wie ich denke, auch unter die angebornen Grundſätze gezählet wird, und gewiſs eben ſo gerechte Anſprüche darauf hat, als jeder andre Satz. Und doch kann ſich das kein Menſch denken, wenn er erwäget, daſs die Begriffe eines Ganzen und der Theile, welche die Materie deſſelben ausmachen, vollkommen

relativ, die poſitiven Begriffe aber, welchen jene eigentlich und unmittelbar angehören, und deren Verhältniſſe jene ausdrücken, die Ausdehnung und die Zahl ſind. Geſezt alſo die Begriffe von Ganzen und den Theilen, ſind angeboren, ſo müſſen es auch die von der Ausdehnung und der Zahl ſeyen, denn es iſt unmöglich, ein Verhältniſs zu denken, ohne einen Begriff von demjenigen zu haben, auf welches ſich das Verhältniſs beziehet, und worin es gegründet iſt. Ob nun die Begriffe von der Ausdehnung und der Zahl wirklich dem Verſtande urſprünglich eingeſchrieben ſind, das will ich den Vertheidigern der angebornen Begriffe zur Unterſuchung überlaſſen.

§. 7.

Der Begriff von Gottesverehrung iſt nicht angeboren.

Daſs Gott verehret werden ſoll, iſt ohne Zweifel eine der gröſsten Wahrheiten, deren der menſchliche Verſtand empfänglich iſt, und ſie verdienet die erſte Stelle unter den praktiſchen Grundſätzen. Dem-

un-

ungeachtet kann ſie keinesweges für angeboren gehalten werden, woferne die Begriffe, Gott und Verehrung nicht auch angeboren ſind. Jeder Menſch wird aber, wie ich hoffe, ohne Schwierigkeit einräumen, daſs der Begriff, welcher durch das Wort Verehrung bezeichnet wird, nicht in dem Verſtande der Kinder, nicht in der Seele als ein Schriftzug urſprünglich eingegraben iſt, wenn er überlegt, wie wenig erwachſene Menſchen einen klaren und deutlichen Begriff davon haben. Und es läſst ſich wohl nichts ungereimteres ſagen, als die Kinder hätten dieſen angebornen praktiſchen Grundſatz: Gott ſoll verehret werden, die doch nicht wiſſen, worin dieſe Verehrung, zu der ſie verpflichtet ſind, beſtehet. — Doch wir gehen weiter.

§. 8.

Der Begriff von Gott iſt nicht angeboren.

Wenn irgend ein Begriff die Vermuthung für ſich hat, daſs er angeboren ſey, ſo iſt es aus vielen Urſachen der Begriff von

Gott. Denn angeborne praktische Grundsätze lassen sich kaum ohne den angebornen Begriff einer Gottheit denken. Ohne den Begriff eines Gesetzgebers ist der Begriff eines Gesetzes und der Verbindlichkeit desselben nicht denkbar. — Ausser den Gottesläugnern, die unter den Alten vorkommen, und deren Andenken die Denkmäler der Geschichte gebrandmarket haben, sind zu unsern Zeiten durch die Seereisen ganze Nationen an der Küste von Soldania, in Brasilien, in Boranday und auf den Karaibischen Inseln entdeckt worden, unter welchen man keine Spur von diesem Begriff und einer Religion fand. *) Nicolaus del Techo sagt in seinen Briefen aus Paraquaria von der Bekehrung der Caaiguen: „diese Na„tion hat, wie ich entdeckt habe, kein Wort „für den Begriff Gott und Menschensee„le, keine Religionsgebräuche, keine Gö„tzenbilder." **). Dieses sind Beispiele von Natio-

*) Rhoe bei Thevenot S. 2. de Lery K. 16. Martininere, Terry, Ovington: Voyage to Suratt in the Year 1689. London 1696.

**) Nicolai del Techo Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguorum. Reperi eam gentem nullum

Nationen in welchen die rohe Natur ohne Hülfe der Gelehrſamkeit, des Unterrichts, ohne Kultur der Künſte und Wiſſenſchaften ſich ſelbſt überlaſſen iſt. Es giebt aber auch andere Nationen, welche obgleich in dem Genuſs eines hohen Grades von Kultur, doch keinen Begriff keine Erkenntniſs von Gott haben, weil ihr Verſtand auf dieſen Gegenſtand nicht gehörig gerichtet worden. Es wird meinen Leſern vielleicht eben ſo auffallend ſeyn, als es mir war, daſs die Siamenſer unter dieſe Nationen gehören. Allein ſie dürfen nur darüber den Bericht des franzöſiſchen Geſandten in Siam, La Loubere zu Rathe ziehen, der auch von den Chineſen keinen beſſern Begriff giebt. *) Und will man dieſem keinen Glauben beimeſſen, ſo können uns doch die Miſſionarien von China, ſelbſt die Jeſuiten, die ſonſt ſo groſse Lobredner der Chineſen

lum nomen habere, quod Deum et hominis animam ſignificet, nulla ſacra habet, nulla Idola.

*) La Loubere Relation du Royaume de Siam, Amſterdam 1691. T. 1, c, 9, 20, 22.

sen sind, durch die allgemeine Einstimmung ihrer Aussagen überzeugen, dass die Sekte der Gelehrten, die sich zur alten Religion dieses Landes bekennen, und die höchste Gewalt in Händen haben, ohne Ausnahme Atheisten sind. *) Wenn wir Lebensbeschreibungen und Reden von Personen aus nicht so fernen Völkern mit Aufmerksamkeit durchsuchten, so würden wir vielleicht nur zu sehr zu befürchten Ursache finden, dass viele Menschen in cultivirteren Ländern keine scharf und rein geprägten Begriffe von der Gottheit in ihrem Gemüthe haben, und dass die Klagen von der Kanzel herab über den Atheismus nicht ungegründet sind. Jezt leugnen zwar nur einige nichtswürdige Menschen öffentlich, mit frecher Stirn das Daseyn Gottes, wir würden es aber vielleicht noch von mehreren hören, wenn nicht die Furcht vor dem Schwerdte der Obrigkeit und dem Strafurtheil der Nebenmenschen den,

**) La Loubere, Tom. I. c. 20, 23. Navarette Collection of Voyages. Historia cultus Sinensium.

den Mund verſchlöſse. Wäre die Furcht vor Strafe und Schande vernichtet, wie viele würden nicht ſo gut mit dem Munde ihren Atheismus bekennen, als ihr Leben ſchon Gott verleugnet?

§. 9.

Doch auch zugegeben, daſs alle Menſchen in allen Ländern einen Begriff von Gott haben (wovon uns die Geſchichte das Gegentheil ſaget), ſo würde doch daraus noch gar nicht folgen, daſs er angeboren ſey. Denn wenn auch keine Nation gefunden würde, die nicht ein Wort zur Bezeichnung dieſes Begriffes, und einige dunkele Vorſtellungen von Gott hätte, ſo würde dieſes doch eben ſo wenig beweiſen, daſs ſie angeborne Eindrücke des Verſtandes ſind, als man aus dem allgemeinen Gebrauche der Worte, Feuer, Sonne, Hitze, ſchlieſsen kann, daſs die Begriffe von dieſen Objekten angeboren ſind. Im Gegentheil iſt aber der Mangel eines Wortes in der Sprache oder eines Begriffes von Gott in dem Verſtande, eben ſo wenig ein Beweis gegen das Daſeyn

Got-

Gottes, als man daraus das Nichtdaseyn eines Magneten in der Welt beweisen kann, dass dieses Wort und dieser Begriff einem grossen Theile der Menschen unbekannt ist. Eben so unrichtig würde es seyn, wenn man schliessen wollte, es gebe keine verschiedenen und bestimmten Arten von Engeln oder vernünftigen über uns erhabenen Wesen, weil wir keine Begriffe davon haben. Da die Menschen ihren Wortvorrath aus der gewöhnlichen Landessprache nehmen, so müssen sich ihnen Vorstellungen von den Dingen aufdringen, welche in dem Umgange mit andern Menschen oft genennet und erwähnt werden. Und wenn nun mit einem Worte eine Nebenvorstellung von Vortreflichkeit, Grösse oder sonst etwas Ausserordentlichen verknüpft ist; wenn es Furcht oder ein anderes Interesse in Begleitung hat, wenn die Furcht vor einer unumschränkten und unwiderstehlichen Macht es dem Verstande aufdringt, so muss sich auch der anhängende Begriff desto tiefer einsenken, und weiter ausbreiten, zumal wenn er dem natürlichen Lichte der Vernunft angemessen ist, und aus jedem Theile unserer Erkenntniss ungezwungen abgeleitet werden

den kann. Von der Art ist der Begriff von Gott. Denn die sichtbaren Spuren der ausserordentlichen Weisheit und Macht offenbaren sich so klar in den Werken der Schöpfung, dass kein vernünftiges Wesen, wenn es sie aufmerksam betrachtet, Gott verkennen kann. Und der Einfluss, welchen die Erkenntniss eines solchen Wesens auf das Gemüth aller, die es nur einmal nennen hören, haben muss, ist so gross und führt eine solche Fülle von allgemein mittheilbaren Gedanken bei sich, dass ich mich mehr wundern würde, wenn man eine ganze Nation fände, die so sehr an die Thierheit gränzte, dass sie gar keine Vorstellung von Gott hätte, als wenn ihr die Begriffe von Zahlen oder vom Feuer fehlten.

§. 10.

Wenn das Wort Gott einmal in irgend einem Theile der Welt ausgesprochen wurde, um ein erhabenes, mächtiges weises und unsichtbares Wesen auszudrücken, so müsste die Angemessenheit dieses Begriffs für die Grundsätze der allgemeinen Menschenver-

nunft,

nunft, und das Intereſſe, welches die Menſchen oft auf denſelben zurückführte, nothwendig dieſe Entdeckung immer weiter ausbreiten, und auf ganze Generationen herab fortpflanzen. Aber doch kann man von der allgemeinen Annahme dieſes Worts und einigen unvollkommenen ſchwankenden, dadurch veranlaſsten Begriffen, die ſich bei der weniger denkenden Klaſſe von Menſchen finden, nicht ſchlieſsen, daſs dieſer Begriff angeboren iſt. Nur dieſes folgt daraus. Diejenigen, von denen dieſe Entdeckung herrührte, hatten einen zweckmäſsigen Gebrauch von ihren Vernunftkräften gemacht, reiflich über die Urſachen der Dinge nachgedacht, und ſie bis an ihren Urſprung verfolgt, und dieſer wichtige Begriff konnte nun nicht wieder verloren gehen, nachdem weniger denkende Menſchen ihn einmal von jenen Denkern angenommen hatten.

§. 11.

Das iſt alles, was man folgern könnte, wenn der Begriff von Gott unter allen Stämmen

men der Menſchen allgemein angetroffen, und von allen erwachſenen Menſchen in allen Ländern anerkannt würde. Denn weiter kann ſich die Allgemeinheit der Erkenntniſs Gottes nicht erſtrecken. Iſt das nun zureichend, um zu beweiſen, daſs der Begriff von Gott angeboren iſt, ſo läſst ſich auf eben die Weiſe darthun, daſs die Vorſtellung vom Feuer angeboren iſt. Denn man kann wohl zuverläſsig behaupten, daſs kein Menſch in der Welt, der einen Begriff von Gott hat, nicht auch eine Vorſtellung vom Feuer beſizt. Wenn eine Kolonie von kleinen Kindern auf einer Inſel angelegt würde, wo kein Feuer wäre, ſo würde ihnen ohne Zweifel das Wort und der Begriff von dieſem Gegenſtande fehlen, wenn er auch in der ganzen übrigen Welt allgemein bekannt wäre. Eben ſo würde auch vielleicht ſo lange weder das Wort noch der Begriff von Gott nur geahndet werden, bis Einer unter ihnen ſein Denken auf die Erforſchung der Einrichtung und der Urſachen der Dinge gerichtet hätte. Dadurch müſste er natürlich auf den Gedanken Gott geführet werden, und hätte er dieſen einmal andern mit-

 getheilet,

getheilet, so würde ihn ihre eigne Vernunft und eine natürliche Neigung ihres Gemüths nachher unter ihnen so verbreiten, dass er nicht wieder vertilgt werden könnte.

§. 12.

Der Einwurf, Gott müsse diesen Begriff ursprünglich eingeprägt haben, weil es seiner Güte angemessen war, dass er ein Eigenthum aller Menschen sey, wird beantwortet.

Hier wird ein Einwurf gemacht, auf den man ein grosses Gewicht leget. Es sey, sagt man, der göttlichen Güte angemessen, den Begriff von Gott dem menschlichen Gemüthe einzuprägen, um die Menschen in dieser wichtigen Angelegenheit nicht der Unwissenheit und dem Zweifel preis zu geben, und um sich selbst dadurch die Anbetung und Verehrung zu versichern, welche Gott von einem vernünftigen Wesen als der Mensch ist, fodern kann. Folglich müsse er es auch gethan haben.

Wenn

Wenn dieſes Räſonnement einige Ueberzeugungskraft beſizt, ſo beweiſet es mehr, als diejenigen erwarten, welche ſich deſſelben in dieſem Fall bedienen. Denn wenn wir ſchlieſsen dürfen, daſs Gott alles das für die Menſchen gethan hat, was ihnen ihrem Urtheile nach gut iſt, weil es der Güte Gottes angemeſſen iſt, ſo zu handeln, ſo folgt daraus nicht allein, daſs er dem menſchlichen Verſtande die Vorſtellung von ihm ſelbſt mitgetheilt, ſondern auch, daſs er mit kenntlichen Zügen, alles dasjenige klar eingeprägt hat, was ſie von ihm erkennen und glauben, was ſie aus Gehorſam gegen ſeinen Willen thun ſollen; ja er müſste ihnen einen Willen und eine Geſinnung gegeben haben, welche damit übeinſtimmte. Ohne Zweifel wird dieſes jeder Menſch für beſſer halten, als daſs die Menſchen, wie der Apoſtel Paulus *) in Beziehung auf Gott ſagt, im Finſtern nach der Erkenntniſs tappen, als daſs ihr Wille mit dem Verſtande, und ihre Begierden mit ihrer Pflicht im Streite liegen. Die Katho-

*) Apoſtelgeſchichte XVII, 27.

lischen Theologen sagen: es ist für den Menschen am besten und Gottes Güte angemessen, dass auf Erden ein unfehlbarer Richter aller Streitigkeiten ist, folglich ist er wirklich. Mit dem nehmlichen Rechte kann ich sagen: es ist für die Menschen besser, wenn jeder einzelne selbst unfehlbar ist. Ob durch diesen Schluss allgemeingültig erwiesen sey, dass jeder Mensch unfehlbar ist, will ich ihnen zur Entscheidung überlassen. Der unendlich weise Gott hat es so gemacht, und daher ist es das Beste: diess ist meinem Bedünken nach sehr richtig geschlossen. Der Schluss hingegen: ich halte das für das beste, und daher hat es Gott so gemacht, scheint mir vermessen, und zu viel Vertrauen auf unsere Weisheit zu setzen. Und in unsren Falle ist es ein eiteles Unternehmen, aus solchen Gründen beweisen zu wollen, Gott habe etwas gethan, da die gewisse Erfahrung lehret, dass er es nicht gethan hat. Gottes Gütigkeit hat sich auch ohne diese ursprünglichen Eindrücke der Erkenntniss, ohne diese dem Verstande eingeprägte Begriffe sichtbar genug an den Men-

Menſchen geäuſsert, als daſs es dieſer Beweiſe bedürfte. Denn er gab ihnen diejenigen Kräfte, durch welche ſie vollkommen in den Stand geſezt ſind, alles zu entdecken, was zu ihrer Beſtimmung gehört? Und ich getraue mir den Beweis zu führen, daſs ſich ein Menſch durch die zweckmäſsige Anwendung ſeiner natürlichen Fähigkeiten die Erkenntniſs Gottes und andrer Dinge, die ihn intereſſiren, ohne angeborne Grundſätze erwerben kann. Da Gott dem Menſchen dasjenige Erkenntniſsvermögen gegeben hat, in deſſen Beſitz er wirklich iſt, ſo war ſeine Güte durch den Umſtand, daſs viele Menſchen gar keine, oder ſehr unvollkommene Begriffe von Gott und den moraliſchen Principien beſitzen, eben ſo wenig beſtimmt, die angebornen Begriffe davon in ihren Verſtand zu pflanzen, als ihnen Brücken und Häuſer zu bauen, wozu er ihnen Vernunft Hände und Materialien gegeben hatte, weil einige ſonſt ſehr verſtändige Völker mit dieſen Bedürfniſſen entweder gar nicht oder ſehr unvollkommen verſorgt ſind. Beide Thatſachen hängen von einer Urſache ab. Zufrieden mit den Meinungen, Moden und allem was ihr Vaterland beſizt, laſſen

diese Menschen alles beim Alten, erweitern ihren Gesichtskreis nicht, und wenden ihren Verstand, ihre Fähigkeiten und Kräfte nicht mit Eifer dazu an. Wäre ich oder ein anderer in der Bey Soldania geboren, unsere Gedanken und Begriffe würden sich vielleicht nicht über die Thierheit der dasigen Bewohner, der Hottentotten erheben; und wenn der König von Virginien Apochancana in England wäre erzogen worden, so hätte er vielleicht ein eben so gelehrter Theolog und guter Mathematiker werden können, als irgend einer in England ist. Der Unterschied zwischen ihm und einem cultivirteren Engländer bestehet blos darin; dass die Thätigkeit seiner Kräfte in dem gewöhnlichen Wirkungskreise, innerhalb den Moden und Begriffen seines Landes eingeschränkt blieb, und auf keine andern neuen Entdeckungen geleitet wurde. Wenn er keinen andern Begriff von Gott hatte, so lag es blos daran, dass er die Gedankenreihe, welche ihn darauf würde geleitet haben, nicht verfolgte.

§. 13.

Die Begriffe der Menschen von Gott sind sehr verschieden.

Es ist wahr, wenn sich wirklich ein Begriff fände, der dem menschlichen Verstande eingeprägt wäre, so müſste es der Begriff von dem Schöpfer seyn, womit er sein eignes Gebilde gleichsam gestempelt hätte, um den Menschen an seine Abhängigkeit und Pflicht zu erinnern. Dann müſsten aber an diesem Begriff die ersten Spuren der menschlichen Erkenntniſs erscheinen. Allein wie spät läſst sich dieser Begriff in Kindern aufspüren? Und wenn wir ihn da finden, ist er nicht mehr der Nachhall der Meinungen und Begriffe des Lehrers, als eine Vorstellung des wahren Gottes? Wer den Gang des Verstandes in Kindern beobachtet, wie sie zu ihren Kenntnissen gelangen, der wird bemerken, daſs diejenigen Gegenstände die ersten Eindrücke auf ihr Gemüth machen, mit welchen sie sich am ersten und meisten beschäftigen, aber von Vorstellungen anderer Gegenstände keine Spur finden. Man beobachtet sehr

bald, wie sich ihr Denken erweitert, und zwar nur in dem Verhältniss, als sie mit einer grössern Mannichfaltigkeit von sinnlichen Objekten bekannt werden, die Vorstellungen davon in dem Gedächtniss aufbewahren, und die Fähigkeit erlangen, Begriffe zu entwickeln, zusammenzusetzen, und auf verschiedene Art zu verbinden. Wie sich auf diesem Wege der Begriff von Gott in dem menschlichen Verstande bildet, werde ich weiter unten zeigen.

§. 14.

Läſst es sich denken, dass die Begriffe, welche die Menschen von Gott haben, Charaktere und Merkmale von ihm sind, durch seinen Finger in ihren Verstand gegraben, da wir sehen, dass sich die Menschen in einem Lande, unter einerlei Worte, so verschiedene, ja entgegengesezte und unvereinbarliche Vorstellungen von ihm machen? Ihre Einhelligkeit in dem Worte oder Laute kann kaum etwas für das Angeborenseyn des Begriffs beweisen.

§. 15.

Konnten diejenigen einen wahren oder erträglichen Begriff von Gott haben, welche hundert Götter erkannten und verehrten? Jede Gottheit, die sie über den Einen anbeteten, war ein untrügliches Zeugniſs, daſs sie den Einen nicht kannten, und ein Beweis, daſs sie keinen wahren Begriff von Gott hatten, indem aus ihm die Einheit, Unendlichkeit und Ewigkeit ausgeschlossen war. Rechnen wir noch dazu die groben Begriffe von Körperlichkeit, die sich in den Abbildungen und Darstellungen ihrer Gottheiten offenbarten, die Streitigkeiten und andere niedrige Eigenschaften, die sie ihnen beilegten, so haben wir wenig Grund, anzunehmen, daſs die heidnische Welt, d. i. der gröſste Theil der Menschheit, solche Begriffe von Gott sich dachte, als er ihnen hätte mittheilen müssen, wenn er die Absicht gehabt hätte, falsche Vorstellungen von ihm zu verhüten. Und wenn die allgemeine Einstimmung, auf welche man so viel bauet, einen ursprünglichen

Eindruck beweiset, so wäre es doch nur so viel: Gott prägte in den Verstand aller Menschen, die einerlei Sprache reden, nicht etwa einen Begriff, sondern nur ein Wort, um ihn zu bezeichnen. Denn obgleich die Individuen eines Volkes in dem Worte einstimmig sind, so weichen doch ihre Vorstellungen von dem Gegenstande sehr weit von einander ab. Man wendet zwar ein, die mannichfaltigen Gottheiten, welche die Heiden verehrten, wären nur figürliche Ausdrücke von den Eigenschaften dieses unbegreiflichen Wesens oder von den verschiedenen Aeusserungen der Vorsehung gewesen. Allein kein Mensch wird behaupten wollen, dass das gemeine Volk sich dieselben so gedacht habe, ob ich gleich hier nicht untersuchen mag, was sie ursprünglich waren. Die Reisebeschreibung des Bischofs von Beryte Kapit. 13. (ohne andere Zeugnisse zu rechnen) wird jeden Leser überzeugen, dass die Vielgötterei ein Glaubensartikel der Theologie der Siamer ist; nach den scharfsinnigen Bemerkungen des Abbé de Choisy in seinem Tagebuch einer Reise nach Siam, hingegen leugnet sie

eigent-

eigentlich das Daſeyn einer Gottheit überhaupt *).

§. 15.

Man ſagt ferner: die weiſen Männer unter allen Nationen gelangten zu richtigen Vorſtellungen von der Einheit und Unendlichkeit Gottes. Ich läugne dieſe Thatſache nicht. Aber dann ſchlieſst man die Allgemeinheit der Einſtimmung in allen andern Punkten als dem Worte aus. Denn die Anzahl der Weiſen war klein, vielleicht unter tauſenden kaum einer. Die Allgemeinheit wird alſo ſehr eingeſchränkt. Zweitens ſcheint mir dieſes Faktum offenbar zu beweiſen, daſs die beſten und richtigſten Begriffe der Menſchen von Gott nicht angeboren, ſondern durch Denken, Nachforſchen und den richtigen Gebrauch der Seelenkräfte erworben ſind. Denn die weiſen und nachdenken-

*) Relation du Voyage de Mr. l'Eveque de Beryte Paris 1666. 8. Journal ou Suite du Voyage de Siam par Mr. Abbé de Choiſy Paris 1687. 4.

denkenden Menschen in der ganzen Welt erlangten durch zweckmäßsigen und sorgfältigen Gebrauch ihrer Vernunft auf dem Wege des Nachdenkens richtige Vorstellungen nicht allein von diesem sondern auch von andern Gegenständen, während der träge und gedankenlose Theil der Menschen, der bei weitem die Mehrheit ausmacht, ihre Begriffe von dem Zufall der gemeinen Ueberlieferung und der Vorstellungsart des Volks, ohne vieles Kopfbrechen annahm. Sollte aber der Begriff von Gott aus dem Grunde für angeboren zu halten seyn, weil er sich bei allen weisen Männern findet, so müßste man eben so auch von der Tugend urtheilen, denn diese hatten auch alle Weise.

§. 16.

In diesem Falle befand sich offenbar das ganze Heidenthum. Aber auch unter den Juden, Christen und Mahometanern, die nur einen Gott bekennen, konnte diese Lehre und das eifrige Bestreben, mit dem man unter diesen Nationen richtige Vorstellungen von einem Gott zu verbreiten sucht,

sucht, nicht soviel bewirken, dass alle Menschen einerlei und richtige Vorstellungen von ihm haben. Wie viele Menschen würde man nicht auch unter uns finden, wenn man nachforschte, die sich Gott unter der Gestalt eines Mannes, der im Himmel sizt, vorstellen, und noch andere ungereimte, unwürdige Begriffe von ihm haben? Es gab unter den Christen nicht weniger als unter den Türken ganze Sekten, welche in allem Ernst behaupteten und dafür stritten, dass Gott ein körperliches Wesen und von Menschengestalt sey. Unter uns bekennen sich zwar wenige zu dem Anthropomorphismus (doch habe ich einige gekannt, die kein Hehl davon machen); allein wenn man das zum Gegenstand seines Nachforschens machte, so würde man, glaube ich, unter den unwissenden und schlecht unterrichteten Christen viele Anhänger dieser Meinung finden. Man rede nur mit Landleuten von jedem Alter, mit jungen Leuten aus jedem Stande, und man wird sich bald überzeugen, dass, ob sie gleich den Namen Gottes sehr häufig in dem Munde führen, dennoch die Vorstellungen, welche sie mit diesem Worte verbinden, so abgeschmakt,

ſchmakt, niedrig und erbärmlich ſind, daſs kein Menſch ſie für die Frucht des Unterrichts eines vernünftigen Mannes, noch weniger für ein Gepräge der Finger Gottes halten kann. Ich ſehe auch nicht ein, warum dadurch die Gütigkeit Gottes mehr herabgeſezt werden ſoll, daſs er unſerm Geiſte keine Begriffe von ihm mittheilte, als daſs er unſern Körper ohne Kleider auf die Welt kommen, oder uns keine Kunſt und Geſchicklichkeit angeboren werden lieſs. Denn da uns das Vermögen dieſe Kunſtfertigkeiten zu erwerben, geſchenkt iſt, ſo müſſen wir es dem Mangel unſerer Thätigkeit und unſers Nachdenkens, nicht dem Mangel ſeiner Güte zurechnen, wenn wir ſie nicht haben. Das Daſeyn Gottes iſt eine ſo ausgemachte Wahrheit, als daſs die entgegengeſezten Winckel zweier geraden durchſchnittenen Linien gleich ſind. Noch kein vernünftiges Weſen konnte dieſen Sätzen ſeine Beiſtimmung verſagen, wenn es ſich die Mühe gab, ihre Wahrheit zu prüfen, und ehrlich dabei zu Werke gieng. Aber gleichwohl iſt es keinem Zweifel unterworfen, daſs viele Menſchen weder von dem einem noch dem andern Satze etwas wiſſen,

weil

weil sie ihre Denkkraft nicht auf diese Gegenstände gerichtet haben. Wenn man sich dadurch für berechtiget hält, das (in dem weitesten Umfang genommen) eine allgemeine Uebereinstimmung zu nennen, so habe ich nichts dagegen; allein man kann daraus eben so wenig beweisen, dass der Begriff von Gott, als dass der Begriff von jenen Winkeln angeboren ist.

§. 17.

Wenn der Begriff von Gott nicht angeboren ist, so lässt sich das noch weniger von einem andern Begriffe voraussetzen.

Die Erkenntniss Gottes ist also zwar eine sehr natürliche Entdeckung der menschlichen Vernunft, aber der Begriff selbst ist nicht angeboren. Wenn dieses, wie ich mir schmeichle, durch das Vorhergehende erwiesen ist, so dürfte wohl kaum ein anderer Begriff gefunden werden, der auf den Titel von angebornen Anspruch machen könnte. Denn hätte Gott dem menschlichen Verstande eine

eine Vorstellung, ein Merkmal von irgend einem Objekte eingeprägt, so müsste man wohl vernünftigerweise erwarten, dass es ein klarer und einförmiger Begriff von ihm selbst gewesen wäre, insofern unser schwacher Verstand ein so unbegreifliches und unendliches Wesen hätte fassen können. Da aber dieser Begriff, an dem uns doch so viel gelegen ist, in dem Verstande von seiner ersten Periode an, nicht vorkommt, so ist das eine starke Vermuthung gegen alle übrigen angebornen Begriffe. So weit mein Nachdenken gehet, habe ich keinen andern Begriff gefunden, der mit mehr Recht angeboren seyn könne. Doch werde ich mich freuen, wenn ich von andern eines Bessern belehrt werde.

§. 18.

Der Begriff Substanz ist nicht angeboren.

Ich muss gestehen, es giebt noch einen andern Begriff, dessen Besitz von allgemeinen Nutzen für die Menschen seyn würde; ein Begriff,

griff, von dem man allgemein so spricht, als wenn man wirklich im Besitz desselben wäre. Es ist der Begriff von Substanz, den wir weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion haben oder haben können. Wenn die Natur darauf bedacht wäre, uns mit Begriffen zu versorgen, so müssten es, sollte man denken, solche seyn, die wir uns durch unsere eignen Kräfte nicht verschaffen können. Davon erfahren wir hier aber das Gegentheil. Weil dieser Begriff nicht auf denselben Wegen, wie die übrigen unsern Verstande zugeführet wird, so haben wir auch überhaupt kein klares Bewusstseyn von ihm; wir bezeichnen daher durch das Wort Substanz nur ein gewisses unbestimmtes Setzen irgend eines, wir wissen nicht welches, Begriffes (das heisst, die Annahme eines Dinges, von dem wir keine besondere, deutliche und positive Vorstellung haben,) und halten diesen unbestimmten Begriff für das Substrat oder Grund derjenigen Begriffe, welche wir erkennen.

§. 19.

Angeborne Sätze sind unmöglich, weil kein Begriff angeboren ist.

Es ist also, was man auch immer von den angebornen, sowohl speculativen, als praktischen, Grundsätzen sagen mag, doch in Ansehung der Denkbarkeit einerlei, ob man saget: Ein Mann hat 100 Thaler in seiner Tasche, aber keinen Pfennig, keinen Groschen, keinen Thaler, keine andere Münze, welche jene Summe ausmachen könnte, oder ob man sagt: gewisse Sätze sind angeboren, deren Begriffe auf keine Weise für angeboren gehalten werden können. Die allgemeine Annahme oder Beistimmung, die sie erhalten, beweist ganz und gar nicht, dass die in ihnen ausgedrükten Begriffe angeboren sind; denn in vielen Fällen wird das Fürwahrhalten durch die Worte, welche die Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe ausdrücken, nothwendig bestimmt, ohne Rücksicht auf den Ursprung der leztern zu nehmen. Wer nur einen richtigen Begriff von Gott und Gottesverehrung hat,

wird

wird dem Satze: Gott ſoll verehret werden, beiſtimmen, wenn er in einer ihm verſtändlichen Sprache ausgedrückt wird. Jeder vernünftige Mann, der heute dieſen Satz noch nicht dachte, kann morgen geneigt ſeyn, ſeine Wahrheit anzuerkennen. Demungeachtet darf man wohl annehmen, daſs Millionen Menſchen bis jezt weder den einen noch den andern Begriff kannten. Denn wenn wir auch einräumen, daſs die Wilden und die meiſten Landleute ſie beſitzen, welche Vorausſetzung aber der Umgang mit dieſen Menſchen eben nicht ſehr begünſtiget, ſo kann man es doch wohl von wenigen Kindern behaupten. Es muſs alſo eine beſtimmte Zeit geben, wo ſie dieſer Begriffe zuerſt bewuſst werden, und dann werden ſie auch anfangen, jenem Satz beizuſtimmen, ohne ihn hernach weiter in Zweifel zu ziehen. Allein dieſer unmittelbare Beifall beweiſet eben ſo wenig, daſs dieſe Begriffe angeboren ſind, als daſs ein Blindgeborner, dem morgen der Staar geſtochen werden ſoll, angeborne Begriffe von der Sonne, dem Lichte, dem Safran und der gelben Farbe habe, weil er, ſobald ſein Geſicht hergeſtellt iſt, den Satz, die Sonne

ist ein leuchtender Körper, oder der Safran ist gelb, ganz gewiss für wahr halten wird. Und daraus folgt, dass das unmittelbare Fürwahrhalten nicht beweisen kann, dass die **Begriffe**, noch weit weniger aber, dass die daraus zusammengesetzten Urtheile angeboren sind. Ist Jemand wirklich im Besitz von angebornen Begriffen, so würde es mir sehr angenehm seyn, wenn er mich mit ihnen und ihrer bestimmten Anzahl bekannt machte.

§. 20.

Es giebt keine angebornen Begriffe in dem Gedächtniss.

Man erlaube mir, noch folgende Betrachtung hinzuzusetzen. Wenn es gewisse angeborne Begriffe in der Seele giebt, welche der Verstand nicht wirklich denket, so müssen sie in dem Gedächtniss aufbewahret seyn, und daraus durch die Erinnerung zum Bewusstseyn gebracht werden, das ist, wenn man sich ihrer erinnert, muss man wissen, dass sie schon vorher von der Seele vorgestellt waren.

Es

Es müfste denn die Erinnerung ohne Erinnerung möglich feyn. Denn fich erinnern, heifst, fich etwas mit dem Gedächtnifs oder mit dem Bewufstfeyn vorftellen, dafs es vorher fchon erkannt oder vorgeftellt war. Da diefes Bewufsfeyn das Unterfcheidungsmerkmal ift, welches das Erinnern von jeder andern Art des Vorftellens unterfcheidet, fo ift ohne daffelbe jede Vorftellung, die zum Bewufstfeyn gelangt, eine neue noch nicht vorgeftellte Vorftellung. Keine Vorftellung ift in der Seele, die fie fich nicht einmal vorgeftellt hat. Jede Vorftellung in dem Gemüthe ift entweder eine wirkliche Vorftellung, oder eine wirkliche gewefen, und fo in der Seele vorhanden, dafs fie durch das Gedächtnifs wieder zur wirklichen Vorftellung werden kann. Wenn eine Vorftellung wirklich ohne Gedächtnifs vorgeftellt wird, fo ift fie völlig neu und war bis dahin dem Verftande unbekannt. Bringt das Gedächtnifs eine Vorftellung zum wirklichen Bewufstfeyn, fo ift damit ein Bewufstfeyn verbunden, dafs fie fchon vorher in dem Bewufstfeyn war, und nicht mehr fremde für das Gemüth ift. Was die Wahrheit diefer Sätze betrift, fo berufe ich mich

 auf

auf eines jeden eigne Beobachtung. Und nun nenne man mir einen Begriff von denen, die angeboren seyn sollen, welchen man, ehe er durch Empfindung veranlasst wurde; erneuern und als einen ehemals gedachten Begriff ins Gedächtniss zurückrufen konnte, ohne welches Bewusstseyn des ehemaligen Vorstellens doch keine Erinnerung möglich ist. Und jeder Begriff, der in die Seele ohne dieses Bewusstseyn kommt, ist kein Erinnerungsbegriff; er kommt auch nicht aus dem Gedächtniss, und man kann von ihm nicht sagen, dass er in der Seele vor diesem Vorstellen war. Denn was weder in dem wirklichen Bewusstseyn noch in dem Gedächtniss ist, das ist gar nicht in der Seele, und so gut, als wenn es noch gar nicht in derselben gewesen wäre. Man denke sich folgenden Fall. Ein Kind, welches den Gebrauch seiner Augen so lange hatte, dass es die Farben kannte und unterschied, bekam darauf den Staar, lebte vierzig oder funfzig Jahre in völliger Blindheit, und verlor in dieser Zeit alle Vorstellungen von den Farben, die es sonst kannte, aus dem Gedächtniss. In diesem Fall befand sich ein Blinder, den ich einst

sprach.

ſprach. Er verlor ſein Geſicht in der Kindheit durch die Blattern, und hatte jezt eben ſo wenig eine Vorſtellung von den Farben als ein Blindgeborner. Ich frage jezt, kann man wohl ſagen, daſs dieſer Mann mehr Vorſtellungen von den Farben in ſeiner Seele hatte, als ein Blindgeborner? Ich denke, kein Menſch wird das eine oder andere behaupten. Sein Staar wird kurirt; jezt erhält er die Vorſtellungen von Farben (deren er ſich nicht mehr erinnert) von Neuem, indem ſie ihm durch ſein hergeſtelltes Geſicht wieder zugeführet werden, und zwar ohne Bewuſstſeyn einer vorigen Bekanntſchaft. Dieſe Vorſtellungen kann er nun erneuern und auch in ſich hervorrufen, wenn er im Dunkeln iſt; von ihnen ſagt man, ſie ſind in der Seele, inſofern ſie in dem Gedächtniſs aufbewahret ſind, und als ſchon bekannte in das Bewuſstſeyn wieder zurückgerufen werden können. Hiervon mache ich folgende Anwendung. Ein Begriff, deſſen man ſich nicht wirklich bewuſt iſt, kann nicht anders in der Seele ſeyn, als wenn er in dem Gedächtniſs iſt; iſt er nicht in dem Gedächtniſs, ſo iſt er auch nicht in der Seele; und wenn er in dem

Gedächtniſs iſt, ſo kann er nicht zum wirklichen Bewuſstſeyn ohne die Vorſtellung gelangen, daſs er aus dem Gedächtniſs kommt, das heiſst, daſs man ihn ſonſt ſchon hatte, und ſich jezt ſeiner erinnert. Giebt es nun angeborne Begriffe, ſo müſſen ſie in dem Gedächtniſse ſeyn, oder ſie ſind gar nicht in der Seele; iſt jenes, ſo können ſie ohne einen äuſsern Eindruck erneuert werden; und wenn ſie zum Bewuſstſeyn gebracht werden, ſo ſind ſie Erinnerungsbegriffe, d. h es hängt ihnen die Vorſtellung an, daſs ſie nicht ganz neu ſind. Dieſes iſt das unveränderliche Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen dem, was in dem Gedächtniſs und der Seele iſt, oder nicht iſt. Wenn etwas vorgeſtellt wird, das nicht in dem Gedächtniſs iſt, ſo erſcheint es als völlig neu und noch nicht vorgeſtellt, wenn es aber in dem Gedächtniſs und der Seele iſt, und das Gedächtniſs bietet es wieder dar, ſo wird es nicht als etwas Neues vorgeſtellt; das Gemüth findet es in ſich ſelbſt, und erkennet, daſs es ihm ſchon vorher angehörte. Durch dieſe Probe kann es entſchieden werden, ob es angeborne Begriffe in der Seele giebt, welche vor aller Empfindung und Reflexion

flexion vorausgehen. Ich wünſche recht ſehr, den Menſchen zu ſehen, der ſich, nachdem er zum Gebrauch der Vernunft gelangt iſt, oder zu einer andern Zeit eines ſolchen Begriffs erinnerte, und dem er nach ſeiner Geburt nicht als neu vorkam. Wollte Jemand ſagen, es giebt Begriffe in der Seele, die nicht in dem Gedächtniſs ſind, ſo mag er ſich erklären, und ſeinen Gedanken verſtändlich machen.

§. 21.

Die Grundſätze ſind nicht angeboren, weil weder ihr Nutzen noch ihre Evidenz von groſsem Belang iſt.

Ich habe auſser dem, was ich ſchon geſagt habe, noch einen andern Grund, um dieſe und andere angebornen Grundſätze zu bezweifeln. Bei meiner innigſten Ueberzeugung, daſs der unendlich weiſe Gott alle Dinge auf das weiſeſte einrichtete, kann ich mir nicht einen befriedigenden Grund denken, warum man annehmen ſollte, er habe in den menſchlichen Verſtand gewiſſe allgemeine Grundſätze gepflanzt; Grundſätze, von welchen die vermeintlich angebornen ſpecula-

tiven von keinem grofsen Nutzen; und die praktischen nicht durch sich selbst evident sind; beide aber von gewissen andern Wahrheiten, die nach dem allgemeinen Eingeständnifs nicht angeboren sind, nicht unterschieden werden können. Denn zu welchem Zweck sollten durch den Finger Gottes Charaktere in den Verstand eingegraben seyn, die nicht klärer sind, als später hinzugekommene, und vor diesen nichts Auszeichnendes haben? Ist Jemand überzeuget, dafs es solche angeborne Begriffe und und Sätze giebt, welche durch ihre Klarheit und Nützlichkeit von allen später erworbenen zu unterscheiden sind, so kann es ihm nicht schwer fallen, bestimmt anzugeben, welche das sind, und dann wird jeder Mensch im Stande seyn, die Wahrheit der Aussage zu beurtheilen. Denn giebt es solche angeborne Begriffe und Eindrücke, die sich von allen andern Vorstellungen und Kenntnissen völlig unterscheiden, so mufs das jeder Mensch in sich selbst wahr finden. Von der Evidenz der vermeinten angebornen Grundsätze habe ich oben schon gehandelt; weiter unten werde ich Gelegenheit haben, von ihrem Nutzen zu sprechen.

§. 22.

§. 22.

Der Unterschied der Entdeckungen der Menschen hängt von der verschiedenen Richtung ihrer Kräfte ab.

Das Resultat ist dieses. Einige Begriffe bieten sich bald von selbst jedem menschlichen Verstande dar; einige Wahrheiten entspringen unmittelbar aus gewissen Begriffen, so bald sie der Verstand zu einem Urtheil verbindet; andere Wahrheiten setzen eine ganze Reihe eine gewisse Anordnung, Vergleichung und mühsame Ableitung der Begriffe voraus, ehe sie entdeckt werden und Beifall finden. Einige Begriffe der ersten Art, sind wegen ihrer allgemeinen und leichten Annahme fälschlich für angeboren gehalten worden. Allein die Wahrheit davon ist diess. Die Begriffe sind uns eben so wenig angeboren, als die Künste und Wissenschaften, obgleich einige von ihnen sich leichter und von selbst dem Vorstellungsvermögen darbieten, und daher allgemeiner angenommen werden, doch aber in dem Verhältniss, als die Organe unsers Leibes und die Kräfte der

Seele

Seele in Wirksamkeit gesezt werden. Denn Gott schenkte dem Menschen Kräfte und Mittel zur Entdeckung, Aufnahme und Aufbewahrung der Wahrheiten, insoferne er von jenen Gebrauch macht. Die grosse Verschiedenheit in den Begriffen der Menschen entspringt von der verschiedenen Art der Anwendung, die sie von ihren geistigen Vermögen machen. Der gröste Theil der Menschen nimmt alles auf Treu und Glauben an, und missbraucht das Vermögen, der Wahrheit beizustimmen, indem sie ihren Geist durch fremde Machtsprüche und Herrschaft in Fesseln legen lassen, und das in denjenigen Lehren, wo es ihre Pflicht ist, sie sorgfältig zu prüfen, und nicht blindlings mit einem Köhlerglauben anzunehmen. Andere wenden ihre Denkkraft nur auf einige wenige Gegenstände an, machen sich mit ihnen innigst bekannt, erlangen einen hohen Grad von Wissenschaft darin; in allen andern Dingen hingegen sind sie unwissend, weil sie ihre Gedanken in Erforschung andrer Dinge nie freien Spielraum liessen. Der Satz: die drey Winkel in einem Dreieck sind zweien rech-

rechten gleich, ist eine so gewisse Wahrheit, als irgend eine andere, und hat vielleicht mehr Evidenz, als viele Sätze, die als Grundsätze gelten. Gleichwohl giebt es Millionen Menschen, die bei vielen andern Kenntnissen von dieser Wahrheit gar nichts wissen, weil sich ihre Denkkraft niemals mit ihr beschäftiget hat. Es ist möglich, dass einer der diesen Satz mit apodiktischer Gewissheit erkannt hat, doch von der Wahrheit anderer mathematischen Sätze, welche diesem an Klarheit und Evidenz nichts nachgeben, so viel als nichts verstehet, weil er bei Untersuchung dieser mathematischen Wahrheiten seinem Denken zu bald Grenzen sezte, und nicht weit genug vordrang. Eben so kann es mit den Begriffen gehen, die sich auf das Daseyn Gottes beziehen. Es giebt gewiss keine Wahrheit, von welcher sich ein Mensch so klar überzeugen kann, als die Existenz Gottes; allein wenn Jemand seine ganze Befriedigung in den Dingen dieser Welt suchet, insofern sie seinen Vergnügungen und Leidenschaften schmeicheln, ohne ihren Ursachen, Endzwecken und künstlichen Einrichtungen nachzuforschen, und darauf sein Denken mit Interesse

und

und Aufmerksamkeit zu richten, so wird vielleicht ein grosser Theil seines Lebens verstreichen, ehe er den Begriff eines solchen Wesens ahndet. Es ist möglich, dass man vom Hörensagen diesen Begriff in das Gemüth fasst und ihn für wahr erkennet. Allein ohne eigne Untersuchung hat man eine eben so unvollkommene Erkenntniss, als derjenige, der gehört hatte, dass die drei Winkel in einem Triangel zweien Rechten gleich sind, und das auf Treu und Glauben, ohne Prüfung der Demonstration annimmt. Dieser kann dem Satze als einer wahrscheinlichen Meinung beistimmen, aber von der Wahrheit desselben hat er keine Erkenntniss; doch kann er auch diese erlangen, wenn er seine Denkkraft sorgfältiger anwendet. Doch ich bemerke diess nur im Vorbeigehen, um zu zeigen, wie sehr unsre Erkenntniss von dem richtigen Gebrauch der Kräfte, die uns die Natur gegeben hat, und wie wenig sie von solchen angebornen Grundsätzen abhängt, die man in allen Menschen als leitende Principe der Erkenntniss ohne Grund voraussezt, Grundsätze die alle Menschen erkennen müssten, wenn

sie

ſie wirklich vorhanden, und nicht zwecklos ſeyn ſollen. Da ſie aber nicht von allen Menſchen erkennet werden, auch ſich nicht von andern erworbenen Wahrheiten unterſcheiden laſſen, ſo darf man wohl ſchlieſsen, daſs ſie nicht exiſtiren.

§. 23.

Die Menſchen müſſen für ſich ſelbſt denken und erkennen.

Ich kann nicht beſtimmen, welche Urtheile ein Mann, der die angebornen Grundſätze bezweifelt, von Menſchen erfahren werde, die ſeinen Zweifel wohl gar für einen Verſuch, die alten Fundamente der Erkenntniſs und der Gewiſsheit umzuſtürzen halten, möchten. Aber ich ſchmeichle mir doch, daſs der Weg, den ich verfolgt habe, der Wahrheit angemeſſen iſt, und jene Fundamente ſicherer legt. Und davon bin ich gewiſs überzeugt, daſs es meine Abſicht in der folgenden Abhandlung nicht war, irgend eine Auctorität zu verlaſſen, oder zum Führer zu nehmen. Die Wahrheit war mein einziges

Ziel, und wohin mich diese zu leiten schien, dahin folgten meine Gedanken unpartheiisch nach, ohne darauf zu achten, ob die Fusstapfen irgend eines andern auch auf denselben Weg führen oder nicht. Nicht als wenn es mir an der gehörigen Achtung gegen die Meinungen andrer Menschen fehlte, sondern weil vor allen Dingen der Wahrheit die grösste Achtung gebühret. Und ich hoffe, man wird es mir nicht als Anmaassung auslegen, wenn ich sage, dass wir in den Entdeckungen der theoretischen Erkenntniss vielleicht grössere Fortschritte machen würden, wenn wir sie an ihrer Quelle, in der Betrachtung der Dinge selbst aufsuchten, und dazu lieber unser eignes Denken als fremde Gedanken auwendeten. Denn mit fremden Augen sehen, oder mit dem Verstande anderer erkennen wollen, ist wohl eins so vernünftig als das andere. Wir besitzen nur so viele reale und wahre Erkenntniss, als wir selbst denken, und die Wahrheit mit ihren Gründen selbst einsehen. Die Ebbe und Fluth fremder Meinungen in unserm Kopfe bringt uns keinen Schritt in der Erkenntniss weiter, wenn sie auch wahr

sind.

ſind. Was bei andern Wiſſenſchaft war, das iſt bei uns nur ein Meinen, wenn wir unſer Fürwahrhalten nur durch verehrte Namen beſtimmen laſſen, und nicht, nach dem Beiſpiel groſser Denker, unſre eigne Vernunft anwenden, um die Wahrheiten zu begreifen, welche dieſen ihren Ruhm erwarben. Ariſtoteles war gewiſs ein denkender Kopf; aber noch nie hat ihn ein Menſch für das gehalten, weil er fremde Meinungen blindlings annahm und dreuſte als ſeine Ueberzeugungen verbreitete; und wenn er nicht dadurch ein Philoſoph wurde, weil er die Grundſätze eines andern ohne eigne Unterſuchung annahm, ſo wird es wohl ſchwerlich ein anderer, auf dieſem Wege werden. In den Wiſſenſchaften beſizt jeder nur ſoviel, als er wirklich denket und begreift; was er nur glaubt und auf das Anſehen eines andern annimmt, das iſt nur Abgang und Auskehricht, welches, ſo viele Haufen man auch davon ſammelt, doch das Kapital des Sammlers nicht beträchtlich vermehret. Solch ein erborgter Schatz iſt nicht beſſer, als bezaubertes Geld, welches in der Hand des Gebers Gold iſt, aber in Blätter

und Staub verwandelt wird, so bald man es ausgiebt.

§. 24.

Woher die Meinung von angebornen Grundsätzen entstand.

So wie die Menschen einige allgemeine Sätze fanden, die, so bald man sie verstand, nicht mehr bezweifelt werden konnten, so begreife ich wohl, dass sie nur noch einen kleinen Schritt zu thun hatten, um auf den Schluss: sie sind angeboren, zu verfallen. Diese einmal angenommene Hypothese befreiete die Trägen auf einmal von einer mühsamen Untersuchung über das, was nun als Angeboren galt, und machte der Nachforschung der Zweifler ein Ende. Und diejenigen, welche für Wisser und Lehrer angesehen seyn wollten, fanden nicht wenig ihre Rechnung dabei, es zum Grundsatz aller Grundsätze zu machen, dass Grundsätze nicht dürfen untersucht werden. Denn nachdem sie mit ihrer Behauptung, dass es angeborne Grundsätze gebe, *Eingang* ge-

gefunden hatten, so sahen sich ihre Anhänger in die Nothwendigkeit versezt, einige Lehren als solche anzunehmen, welches eben so viel war, als diese Menschen von dem Gebrauch ihrer eignen Vernunft und Beurtheilung zu entbinden, und sie der blinden Macht des Glaubens und der Auktorität, ohne alle weitere Untersuchung der Wahrheiten zu unterwerfen. Unter dem Scepter des blinden Glaubens konnten sie freilich von einer gewissen Klasse von Menschen, welche die Geschicklichkeit und den Beruf hatte, andere durch ihre Grundsätze zu regieren, gemächlicher beherrscht und zu ihrem Vortheil gebraucht werden. Ein Mensch erhält in der That keine kleine Gewalt über den andern, wenn er in dem Ansehen stehet, der Diktator der Grundsätze und der Lehrer unbezweifelter Wahrheiten zu seyn; und wenn er machen kann, dass andere als einen angebornen Grundsatz verschlucken, was für seine subjektiven Zwecke dienlich ist. Hätte man dagegen die Art und Weise untersuchet, wie die Menschen zur Erkenntniss allgemeiner Wahrheiten gelangen, so würde man gefunden haben, dass sie aus der redlichen und

ernstlichen Untersuchung des Wesens der Dinge entspringen, und durch die gewissenhafte Anwendung derjenigen Kräfte entdeckt werden, welche uns die Natur zur Annahme und Beurtheilung derselben gab *).

§. 25.

*) Die Entstehungsart der Meinung von angebornen Begriffen ist von Locke eben nicht sehr befriedigend erkläret worden. Eigentlich hat er sie aber gar nicht erkläret, sondern nur angedeutet. Was er darüber sagt, betrifft mehr die Ursachen, welche dieser Vorstellungsart so vielen Eingang verschaften, welche er mit Recht, zum wenigsten zum Theil in der Trägheit des menschlichen Geistes, sich die Untersuchnng über die lezten Gründe alles Wissens möglichst leicht und bequem zu machen, und in dem natürlichen Hange andere zu beherrschen, zu finden glaubte. Der Grund, welcher der Behauptung von angebornen Begriffen sein Daseyn gab, liegt eigentlich in der Bemerkung, dass es Begriffe giebt, welche aus keinem empirischen Ursprunge erklärt werden können, und denen ein Objekt in der Erfahrung entweder gar nicht oder nicht vollkommen entspricht. So kam Plato auf seine Ideen, welche, obgleich nicht den Worten, doch der Sache

nach

§. 25.

Beschluss des ersten Buches.

Die folgende Abhandlung hat den Zwek, zu zeigen, wie der Verstand dabei verfähret. Ehe ich zu derselben fortgehe, muss ich noch eine Bemerkung machen. Wenn ich mir den Weg zu den, wie ich glaube, einzig wahren Gründen bahnen wollte, auf welchen ein Gebäude von den Begriffen, die wir aus unsrer eignen Erkenntniss haben können, gegründet werden kann, so war ich bis hieher genöthiget, Rechenschaft von den Gründen abzulegen, aus welchen ich die angebornen Grundsätze bezweifelte. Und da einige Be-

nach, angeborne Begriffe waren. Aus diesem Grund hielt Cartes die Idee von Gott für angeboren. Principia Philosophiae P. I. § XV, XVIII. Was aber vorzüglich diese Vorstellungsart veranlasste, war der Umstand, dass man noch nicht im Stande war, die Begriffe, die man nicht empirisch erklären konnte, aus den Formen und Gesetzen des Vermögens des Gemüths abzuleiten.

A. d. U.

weise gegen die angebornen Grundsätze aus gewöhnlich angenommenen Meinungen entspringen, so musste ich manches als eingestanden voraussetzen; ein Verfahren, das nicht leicht zu vermeiden ist, wenn man die Falschheit oder Unwahrscheinlichkeit einer Behauptung zeigen will. Es gehet in gelehrten Streitigkeiten wie bei Belagerung einer Stadt; wenn nur der Boden worauf die Batterien errichtet werden, fest und zu dem gegenwärtigen Zwecke tauglich ist, so fragt man nicht darnach, wem er abgeborgt ist, oder wem er angehört. Aber in dem folgenden Theile dieses Werkes, dessen Zweck ist, ein einförmiges mit sich selbst zusammenhängendes Gebäude aufzuführen, so weit meine eigne Erfahrung und Beobachtung mir dazu behülflich ist, hoffe ich dasselbe auf einem solchen Grund zu erbauen, dass ich nicht nöthig habe, es mit Bogen und Pfeilern zu unterstützen, welche nur auf einem erborgten oder erbettelten Boden ruhen. Und wenn mein Gebäude auch in die Luft gebauet wäre, so will ich mich doch zum wenigsten bestreben, dass alles aus einem Stück gearbeitet und zusammenhängend ist. Hier

muss

muſs ich die Leſer noch warnen, daſs ſie keine ſtrengen apodiktiſchen Demonſtrationen erwarten; ſie müſsten denn mir ein Privilegium einräumen, deſſen ſich andere nicht ſelten anmaaſsen, meine Grundſätze für allgemein zugeſtandene Sätze zu halten, in welchem Fall ich auch wohl demonſtriren könnte. Alles was ich von denjenigen Grundſätzen noch zu ſagen habe, die der Unterſuchung zur Grundlage dienen, iſt, daſs ich mich, was ihre Wahrheit betrift, auf jedes Menſchen unbefangene Erfahrung und Beobachtung berufe. Und mehr kann auch von einem Manne nicht gefodert werden, der nicht mehr verſpricht, als ſeine eignen Wahrſcheinlichkeiten über einen noch etwas in Dunkelheiten verhüllten Gegenſtand freimüthig und offen darzulegen, und der dabei keinen andern Zweck hat, als die Wahrheit unpartheiiſch zu unterſuchen.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Von den Vorstellungen überhaupt und ihrem Ursprunge.

§. 1.

Vorstellung ist der Gegenstand des Denkens.

Jeder Mensch ist sich bewusst, dass er denket, und dass dasjenige, womit sich die Seele bei dem Denken beschäftiget, die in demselben vorhandenen Vorstellungen sind. Hierdurch ist es ausser allem Zweifel gesezt, dass in der Seele des Menschen verschiedene Vorstellungen gefunden werden. Solche Vorstellungen sind es z. B. welche durch die Worte: das Weisse, die Härte, die Süssigkeit, das Denken, die Bewegung, der Mensch,

Mensch, der Elephant, die Armee, die Trunkenheit u. s. w. ausgedrükt werden. Hier entstehet nun zuerst die Frage: Wie kommt der Mensch zu diesen Vorstellungen? Ich weiss wohl, es ist eine angenommene Meinung, dass die Menschen angeborne Begriffe haben, und dass gewisse Charaktere seit dem Anfang ihres Daseyns in ihren Verstand geschrieben sind, und sie ist schon in dem vorigen weitläufig untersucht worden. Allein was darüber in dem ersten Buche gesagt ist, wird, wie ich denke, noch mehr Beifall finden, wenn ich gezeigt habe, woher der Verstand alle seine Begriffe erhält, und auf welchen Wegen und durch welche Abstufungen sie in den Verstand Eingang finden. In diesen Punkten werde ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung jedes einzelnen Menschen berufen. *)

*) Wenn man unter angebornen Begriffen, Vorstellungen verstehet, welche von dem vorstellenden Subject von dem ersten Anfang seines Daseyns mit klaren Bewusstseyn vorgestellt werden, so ist es eine Thatsache das Bewusstseyn und

§. 2.

Alle Vorstellungen entspringen aus der Empfindung (Sensation) oder Reflexion.

Gesezt wir nähmen an, die Seele sey, wie man sagt, ein weisses unbeschriebenes Papier,

und die Wahrheit der Behauptung müsste a posteriori bewiesen werden. Sie ist daher schon widerlegt, wenn man, wie Locke gethan hat, zeigt, dass sie zu gewissen Zeiten nicht im Bewusstseyn gefunden werden, und dass alles Denken einen empirischen Ursprung in der Zeit hat. Dieser Widerspruch mit der Erfahrung nöthigte die Vertheidiger der angebornen Begriffe, das Bewusstseyn von den Bedingungen des Vorstellens auszuschliessen. Sie schlossen so: die Seele ist eine vorstellende Substanz. Die Vorstellungskraft macht ihr Wesen aus, sie muss daher zu jeder Zeit vorstellen; da man sich nun nicht immer bewusst ist, dass man Vorstellungen habe, so muss die Seele auch ohne Bewusstseyn vorstellen und denken können. Diese Behauptung widerleget Locke in diesem Kapitel, weil sie ungereimt, mit der Erfahrung streitet, und weil sie aus blossen Begriffen auf eine objektive Rea-

Papier, ohne alle Vorſtellungen, wie wird ſie dann mit denſelben verſehen? Woher bekommt

Realität ſchlieſst. Indem Locke keine angebornen Begriffe in dem angegebenen Sinn annahm, ſo muſste er ſie freilich als Vorſtellungen betrachten, deren Bewuſstſeyn einmal in der Zeit angefangen hat. Empiriſche und reine Vorſtellungen haben dieſes mit einander gemein. Da aber die Unterſcheidung beider die deutliche Unterſcheidung der Form und des Stoffs der Vorſtellungen vorausſezt, und der menſchliche Geiſt dieſe Entdeckung noch nicht gemacht hatte, ſo wurden die empiriſchen Vorſtellungen den angebornen entgegengeſezt Zu dieſer Verwechſelung trug noch ein Umſtand bei. Die gröſste Anzahl unſrer Vorſtellungen ſind aus einem von Auſſen gegebenen Stoffe erzeugt, und die reinen werden nur durch die Erfahrung an empiriſchen entwickelt. Die lezten konnten daher leicht überſehen, und mit den erſtern verwechſelt werden. Hierauf gründete ſich Locke's Verſuch, die Stammbegriffe des menſchlichen Verſtandes, die urſprünglichen Vorſtellungen aufzuſuchen und zu klaſſificiren, und die Art und Weiſe zu beſtimmen, wie durch mannichfaltige Verbindungen derſelben unſer ganzer Reichthum an Voſtellungen entſtehen könne,

kommt ſie den unermeſslichen Vorrath, mit welchem ſie durch die geſchäftige und gren- zenloſe

könne, ein Verſuch, der deſto verdienſtlicher iſt, weil er der erſte dieſer Art iſt.

Es wird hier nicht unzweckmäſsig ſeyn, noch einige Bemerkungen über Locke's Begriffe von Vorſtellungsvermögen und den Gebrauch einiger Worte beyzufügen. Das ganze Vorſtellungsvermögen begreift nach dieſen Philoſophen zweierlei in ſich, das *Empfangen der Vorſtellungen* und das *Verarbeiten derſelben*. Alle urſprünglichen, einfachen Vorſtellungen werden dem Gemüthe gegeben, und es thut an ihnen weiter nichts, als daſs es ſie *aufnimmt*, *empfängt*. So bald es eine Vorſtellung empfängt, hat ſie auch ein Bewuſstſeyn davon. Dieſe beiden Veränderungen drückt *Locke* oft durch ein Wort, nehmlich *Perception* und *perceive* aus. Dabei verhält ſich das Gemüth ganz leidend. II B. 9 Ch. Nachdem das Gemüth dieſe einfachen Vorſtellungen erhalten hat, ſo äuſsert ſich erſt die ſelbſtthätige Vorſtellungskraft durch das *Behalten*, *Vergleichen*, *Unterſcheiden*, *Trennen* und *Verbinden* derſelben. Das *Denken* begreift im weitern Sinn ſowohl jenes blos leidende Empfangen,

zenloſe Einbildungskraft in faſt unendlicher Mannichfaltigkeit ausgemalt wird. Woher hat ſie alle Materialien des Denkens und der Erkenntniſs? Ich antworte hierauf mit einem Worte, aus der Erfahrung. Alle Erkenntniſs gründet ſich auf die Erfahrung und entſpringt zulezt aus ihr. Unſre Beobachtung, welche theils die äuſsern wahrnehmbaren Gegenſtände, theils die innern, von uns durch Reflexion wahrgenommenen Wirkungen unſers Geiſtes zum Gegenſtande hat, verſorgt unſern Verſtand mit allem Stoffe zum Denken. Die-

gen, als auch die ſelbſtthätige Verarbeitung der Vorſtellungen; im engern Sinne wird dieſes Wort nur zur Bezeichnung der Funktionen des ſelbſtthätigen Vorſtellens gebraucht. II. B. 9 Ch. Man ſiehet daraus, wie weit Locke noch von dem vollſtändigen Begriff des Vorſtellungsvermögens und der deutlichen Unterſcheidung der Arten deſſelben entfernt war, und daſs er der Seele die Vorſtellungen ganz gegeben werden läſst, ohne das zu unterſcheiden, was ſie empfängt, und was ſie aus ſich ſelbſt dazu giebt oder dazu thut. A. d. U.

Dieses sind die zwei Quellen der Erkenntniss, woraus alle Begriffe, entspringen, die wir wirklich haben, oder natürlicher Weise haben können.

§. 3.

Die Objekte der Empfindung sind die eine Quelle der Vorstellungen.

Erstens. Die Sinne, welche sich mit besondern sinnlichen Objekten beschäftigen, führen der Seele mannichfaltige deutliche Vorstellungen von Dingen zu, welche der verschiedenen Art und Weise entsprechen, auf welche diese Objekte die Sinne afficiren. Und so erlangen wir unsre Vorstellungen von dem Gelben, Weisen, von der Hitze und Kälte, von der Weichheit und der Härte, von der Süssigkeit und Bitterkeit, und überhaupt von den sogenannten sinnlichen Beschaffenheiten. Wenn ich sage die Sinne führen der Seele diese Vorstellungen zu, so will ich damit nur so viel sagen: sie führen von den äussern Objekten dasjenige in die Seele, was hier diese

Vor-

Vorstellungen hervorbringt. Diese grosse Quelle unsrer meisten Begriffe, welche ganz von den Sinnen abhängen, und von diesen in den Verstand geleitet werden, nenne ich die Empfindung (Sensation).

§. 4.

Die Thätigkeiten unsers Gemüths sind die zweite Quelle der Begriffe.

Zweitens. Die andere Quelle, aus welcher die Erfahrung den Verstand mit Begriffen bereichert, ist das Bewusstseyn (perception) der Thätigkeiten des Gemüths in uns selbst, insofern sie an den vorhandenen Vorstellungen ausgeübt werden. Wenn die Seele diese Thätigkeiten beachtet und über sie reflektirt, so erhält der Verstand eine andere Reihe von Vorstellungen, welche nicht von den Aussendingen entspringen können. Solche Thätigkeiten des Gemüths sind unter andern, das Wahrnehmen, Denken, Zweifeln, Glauben, Schliessen, Erkennen, Wollen. Wenn wir derselben bewusst werden, und sie in uns

beobach-

beobachten, so erhält der Verstand von ihnen eben so deutliche Begriffe als von Körpern, die die Sinne afficiren. Diese Quelle von Begriffen hat jeder Mensch in sich selbst vollständig. Sie ist zwar kein Sinn, weil sie mit äussern Objekten nichts zu thun hat, aber doch etwas Aehnliches, und könnte mit gutem Grunde der innere Sinn genennt werden. Ich nenne diese Quelle die Reflexion, so wie die erstere, die Empfindung (Sensation), da die Begriffe, welche aus jener entspringen, nur solche sind, welche die Seele durch die Richtung des Denkens auf ihre eignen Operationen in ihrem Selbst erhält. In der Folge verstehe ich also unter Reflexion allezeit die Erkenntniss der Seele von ihren eignen Wirkungen und ihrer bestimmten Art, wodurch der Verstand Begriffe von eben denselben Gegenständen erhält. Die äussern materiellen Dinge als Objekte der Empfindung, und die Wirkungen der Seele in uns als Objekte der Reflexion sind nun meines Erachtens die einzigen Grundstoffe, aus welchen alle unsere Begriffe entspringen. Das Wort Wirkungen (operations) wird hier

in

in dem weitern Sinn genommen, und begreift nicht nur die Thätigkeiten der Seele, welche sich auf ihre Vorstellungen beziehen, sondern auch gewisse leidende Zustände, welche aus ihnen zuweilen, wie z. B. das Gefühl der Lust oder Unlust aus einem Gedanken, entspringen.

§. 5.

Alle unsre Begriffe stammen aus einer dieser Quellen ab.

Man findet, wie es mir scheint, in dem Verstande nicht die geringste Spur von einer Vorstellung, die nicht aus einer von diesen beiden Quellen entstanden ist. Aeussere Gegenstände gewähren der Seele Vorstellungen von sinnlichen Beschaffenheiten, und diese sind die verschiedenen Vorstellungen, welche jene Objekte in uns erzeugen. Die Seele giebt dem Verstande Vorstellungen von ihren eignen Wirkungen.

Wenn wir eine vollständige Uebersicht von diesen Begriffen, ihren Beschaffenhei-

ten, Verbindungen und Verhältnissen gegeben haben, so wird es sich finden, daſs sie den ganzen Stamm aller unserer Begriffe ausmachen, und daſs nichts in der Seele ist, was nicht auf einem von diesen beiden Wegen in sie kam. Man untersuche seine eignen Gedanken, man durchforsche seinen Verstand, und sage dann, ob noch andere Stammbegriffe als von den Objekten der Sinne, oder von den Wirkungen der Seele, als Gegenstände der Reflexion betrachtet, in seinem Selbst gefunden werden. Und wenn auch Jemand die Summe seiner Erkenntniſs noch so hoch anschlägt, so wird er doch nach einer strengen Musterung keine Vorstellung entdecken, die nicht auf einem von beiden Wegen in die Seele gekommen ist. Aber freilich kann der Verstand, wie wir nachher sehen werden, diese Vorstellungen auf eine unendlich mannichfaltige Weise zusammensetzen.

§. 6.

Dieses läſst sich bei Kindern beobachten.

Wer den Zustand eines Kindes bei seinem ersten Eintritt in die Welt aufmerksam betrach

trachtet, der wird keine Ursache finden, in demselben einen grossen Vorrath von Vorstellungen, als Stoff seiner künftigen Erkenntniss anzunehmen. Es wird mit denselben nur nach und nach versorget. Und obgleich die auffallenden und bekannten Eigenschaften der Dinge in Vorstellungen gefasst werden, ehe das Gedächtniss über die Zeit und Ordnung derselben gleichsam Register zu halten anfängt, so gehet es doch oft so langsam, ehe einige ungewöhnliche Eigenschaften sich darbieten, dass nur wenige Menschen sich auf die Zeit besinnen können, da ihre Bekanntschaft mit diesen anfing. Und wenn es sich der Mühe lohnte, so könnte man ein Kind ohne Zweifel so aufziehen, dass es eine sehr kleine Anzahl selbst von den gewöhnlichen Begriffen erhielte. Da aber alle die auf die Welt kommen, von Körpern umgeben sind, von welchen sie beständig und auf mannichfaltige Weise afficiret werden, so wird mit oder ohne selbstthätige Veranstaltung, eine grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen der Seele der Kinder zugeführet. Das Licht und die Farben stellen sich aller Orten dar, wo das Auge offen ist; die Töne und eini-

ge fühlbare Eigenschaften, reitzen ohne Unterlass den ihnen entsprechenden Sinn, und öfnen sich gleichsam mit Gewalt einen Eingang in die Seele. Wenn aber ein Kind in einem Platze eingeschlossen würde, wo es bis an sein männliches Alter nichts anders als weisse und schwarze Gegenstände sähe, so wird wohl Jedermann ohne Schwierigkeit eingestehen, dass es eben so wenig eine Vorstellung von der scharlachrothen oder grünen Farbe haben, als ein Mensch sich vorstellen kann, wie Austern oder Ananas schmekken, der sie von seiner Kindheit an noch nie gekostet hat.

§. 7.

Die Menschen erhalten auf verschiedene Weise Vorstellungen aus diesen Quellen, insofern die Objekte verschieden sind, mit denen sie in Verbindung stehen.

Die Menschen erhalten mehr oder weniger einfache Vorstellungen von Aussen, je nachdem die Objekte, mit denen sie sich beschäftigen,

tigen, eine grössere oder kleinere Mannichfaltigkeit darbieten; und von den Wirkungen der Seele in ihnen, je nachdem sie mehr oder weniger über sie reflektiren. Denn wer die Wirkungen seiner Seele betrachtet, wird zwar immer eine klare Vorstellung von ihnen haben; allein ohne die Richtung seines Denkens auf diesen Gegenstand und ohne aufmerksame Beachtung desselben wird es ihm eben so an klaren und deutlichen Begriffen von allen Wirkungen derselben und von alle dem, was in seinem Selbst wahrnehmbar ist, fehlen, als derjenige nicht alle Theilvorstellungen von einem Landschaftsgemälde oder den Theilen und dem Mechanismus einer Uhr hat, der seine Augen nicht darauf richtet, und nicht alle Theile mit Aufmerksamkeit beobachtet. Das Gemälde und die Uhr kann so gestellt seyn, dass sie ihm alle Tage in die Augen fallen; und doch wird sein Begriff von allen ihren Theilen so lange undeutlich seyn, bis er selbstthätig seine Aufmerksamkeit auf die vollständige Betrachtung derselben richtet.

§. 8.

Die Vorstellungen der Reflexion sind spätern Ursprungs, weil sie Aufmerksamkeit voraussetzen.

Und hier sehen wir die Ursache, warum Kinder so spät eine Vorstellung von den Wirkungen ihrer Seele erlangen, und warum einige Menschen ihr ganzes Leben hindurch keinen vollkommen klaren und vollständigen Begriff von den meisten Thätigkeiten ihres Gemüths haben. Unaufhörlich gehen zwar Veränderungen in ihrem Innern vor; aber weil sie gleich flüchtigen Erscheinungen keinen tiefen Eindruck machen, so lassen sie keine klaren deutlichen und dauerhaften Vorstellungen in der Seele zurück, bis der Verstand auf sich selbst gerichtet, über seine **Thätigkeiten reflektirt**, und sie zum Gegenstand seiner eignen Betrachtung macht. Die Kinder befinden sich in ihren ersten Jahren in einer für sie ganz neuen Welt. Alle Objekte ziehen das Gemüth durch unaufhörlichen Reiz der Sinne von sich selbst ab; das Gemüth ist schon an sich geneigt, nur das Neue zu bemerken, und es strebt von Natur nach dem Vergnügen, welches

ches aus der Mannigfaltigkeit immer wechselnder Gegenstände entsteht. Die ersten Jahre werden also gewöhnlich in der zerstreuenden Beschauung der Aussendinge zugebracht. Die Menschen beschäftigen sich jezt nur damit, mit dem, was ausser ihnen ist, bekannt zu werden, und indem sie in der beständigen Aufmerksamkeit auf äussere Empfindungen aufwachsen, so werfen sie selten einen beobachtenden Blick auf das, was in ihrem Selbst vorgehet, bis sie zu reifern Jahren kommen. Einige aber reflektiren darüber auch ihre ganze Lebenszeit nicht.

§. 9.

Die Seele hat Vorstellungen, sobald sie etwas wahrnimmt.

Wenn man fragt, zu welcher Zeit ein Mensch die ersten Vorstellungen hat, so fragt man, wenn er anfängt zu empfinden, und sich bewusst zu werden (perceive). Denn Vorstellungen haben, und sich etwas bewusst seyn, ist einerlei. Ich weiss wohl, es giebt eine Meinung, dass die Seele immer denkt, und

ein wirkliches Bewuſstſeyn von Vorſtellungen in ſich hat, ſo lange als ſie exiſtiret; daſs das wirkliche Denken ſo unzertrennlich von der Seele iſt, als die Ausdehnung vom Körper. Iſt dieſes wahr, ſo heiſst die Frage: wenn fängt der Menſch an, Vorſtellungen zu haben, eben ſo viel, als: wenn fängt ſich das Daſeyn der Seele an? Denn nach dieſer Vorſtellungsart muſs die Seele mit ihren Vorſtellungen, wie der Körper, und die Ausdehnung zu jeder Zeit unzertrennlich vorhanden ſeyn.

§. 10.

Die Seele denkt nicht immer, denn es iſt nicht erwieſen.

Ob man annehmen müſſe, daſs die Seele vor der erſten Bildung und Organiſation des Leibes, vor dem Anfang des thieriſchen Lebens, oder zugleich, oder einige Zeit nachher exiſtire, das mögen diejenigen ausmachen, welche reiflicher über dieſe Sache nachgedacht haben. Ich muſs geſtehen, meine Seele gehört in die Klaſſe der blödſinnigen, welche nicht wahrnehmen wollen, daſs ſie immer denken, und eben ſo wenig die Noth-

wen-

wendigkeit einſehen können, warum die Seele immer denken, als warum der Körper immer in Bewegung ſeyn müſſe. Denn das Vorſtellen iſt, wie ich mir die Sache denke, für die Seele eben das, was für den Körper die Bewegung iſt, nicht ihr Weſen, ſondern eine ihrer Wirkungen. Man ſtelle ſich das Denken noch ſo ſehr als die eigenthümliche Handlung der Seele vor, ſo iſt es doch nicht nothwendig anzunehmen, daſs ſie immer denke, immer thätig ſey. Dieſs iſt vielleicht ein Vorzug des unendlichen Urhebers und Erhalters der Dinge, der nie ſchlummert noch ſchläft; aber es kommt keinem endlichen Weſen, zum wenigſten nicht der menſchlichen Seele zu. Wir wiſſen durch die Erfahrung mit Gewiſsheit, daſs wir zuweilen denken, und ziehen daraus die untrügliche Folgerung, daſs in uns Etwas iſt, welches das Vermögen zu denken hat. Ob aber dieſe Subſtanz beſtändig denkt oder nicht, können wir nur in ſofern wiſſen, als uns die Erfahrung Kenntniſs davon giebt. Denn wenn man ſagt, das wirkliche Denken gehöret zum Weſen der Seele und iſt von ihr unzertrennlich, ſo be-

weiſt man nicht aus Gründen, welches doch geſchehen müſste, wenn jenes kein an ſich evidenter Satz iſt, ſondern ſezt ſchon als bewieſen voraus, was bewieſen werden ſollte. Und was die innere Evidenz des Satzes: die Seele denkt zu jeder Zeit, betrift, daſs ihm jedermann beiſtimmen müſse, der ihn hört, ſo berufe ich mich auf das Urtheil jedes Menſchen. Es iſt zweifelhaft, ob ich die ganze vergangene Nacht gedacht habe, oder nicht. Hier iſt alſo die Rede von einer ſtreitigen Thatſache; und man ſetzt ſie ſchon als erwieſen voraus, wenn man zu ihrem Beweis eine Hypotheſe aufſtellt, welche die Streitſache ſelbſt enthält. Auf dieſe Art läſst ſich alles erweiſen. Man darf nur vorausſezen, daſs alle Uhren, während der Perpendikel ſich bewegt, denken: und dann iſt es eine erwieſene und unbezweifelte Wahrheit, daſs meine Uhr die ganze vergangene Nacht dachte. Allein man ſollte, um ſich nicht zu täuſchen, ſeine Hypotheſen auf Thatſachen ſtützen, und ſie durch die Erfahrung beweiſen, aber nicht umgekehrt, der Hypotheſe wegen, das iſt, weil man vorausſezt, es ſey ſo, Thatſachen annehmen. Dieſe Art zu beweiſen

weiſen gehet auf dieſen Schluſs hinaus: Es iſt nothwendig, daſs ich die ganze vergangene Nacht dachte, weil ein andrer vorausſezt, daſs ich immer denke, ob ich gleich in meinem Bewuſstſeyn nichts davon wahrnehme.

Die Menſchen können nicht nur aus Vorliebe zu ihren Meinungen das vorausſetzen, wovon noch die Frage iſt, ſondern auch zu dieſem Behuf Thatſachen verdrehen! Wie hätte ſonſt ein Gewiſſer den Satz für meine Folgerung ausgeben können: Ein Ding exiſtirt nicht, weil wir ſeines Daſeyns in dem Schlafe nicht bewuſst ſind. Ich behaupte nicht, daſs ein Menſch im Schlafe keine Seele hat, weil er ſich da derſelben nicht bewuſst iſt, ſondern nur, daſs man nicht denken kann, es ſey im wachenden oder ſchlafenden Zuſtande, ohne ein Bewuſstſeyn davon zu haben. Das Bewuſstſeyn iſt nicht für die Exiſtenz eines Dinges aber wohl für unſere Gedanken nothwendig; und dieſe Nothwendigkeit wird ſo lange beſtehen, als wir nicht ohne Bewuſstſeyn denken können.

§. 11.

Die Seele ist sich nicht allezeit des Denkens bewuſst.

Ich räume ein, daſs die Seele in einem wachenden Menſchen immer denkt, denn darin beſteht eben das Wachen. Ob aber ein Schlaf ohne Traum, nicht ein Zuſtand des ganzen Menſchen, der Seele ſowohl, als des Körpers ſey, iſt eine Frage, die wohl verdiente, von einem Wachenden unterſucht zu werden. Denn es iſt kaum denkbar, daſs ein Weſen denke, ohne ſich deſſen bewuſst zu ſeyn! Wenn die Seele eines ſchlafenden Menſchen denkt, aber ohne Bewuſstſeyn, ſo frage ich: hat ſie während dem Denken ein Gefühl von Luſt und Unluſt, iſt ſie der Glückſeligkeit oder des Elends empfänglich? Allein ich denke ein ſolcher Menſch iſt deſſen ſo wenig empfänglich, als das Bette oder die Erde, worauf er liegt. Denn glückſelig oder elend ſeyn, ohne davon ein Bewuſstſeyn zu haben, ſcheint mir widerſprechend und unmöglich. Oder wenn es möglich iſt, daſs die Seele, während

rend deſſen der Körper ſchläft, für ſich denket, für ſich ihren eignen Genuſs, Kummer, Vergnügen und Schmerz hat, wovon der Menſch nichts weiſs, woran er keinen Antheil nimmt, ſo iſt gewiſs der ſchlafende Sokrates und der wachende Sokrates nicht eine und dieſelbe Perſon, ſondern der wachende Sokrates, der aus Leib und Seele beſtehet, und die Seele des Sokrates, wenn er ſchläft, ſind zwei Perſonen. Denn der wachende Sokrates hat keine Kenntniſs von dem, was ſeine Seele in dem Schlafe denket, und iſt ſo gleichgültig gegen das ganz iſolirte angenehme oder unangenehme Gefühl derſelben in dieſem ihm unbekannten Zuſtande, als gegen das Glück oder Unglück eines unbekannten Menſchen in Indien. Denn worinn ſollte man noch die Identität der Perſon ſetzen, wenn man alles Bewuſstſeyn unſrer Handlungen und Empfindungen, vorzüglich des Vergnügens und des Schmerzens, und des damit verknüpften Intereſſes aufhebt?

§. 12.

§. 12.

Wenn ein schlafender Mensch denkt, ohne sich dessen bewusst zu seyn, so sind der Schlafende und der Wachende zwei Personen.

Die Seele, sagt man, denkt auch im tiefen Schlafe. Während sie denkt und sich etwas vorstellt, ist sie gewiss unter andern auch der Empfindungen von Lust und Unlust empfänglich, und sie muss nothwendig ihrer eignen Vorstellungen bewusst seyn. Das alles aber hat sie für sich allein, und es liegt am Tage, dass der Schlafende nichts von dem allen weiss. Wir wollen also setzen, die Seele des Castor habe sich, während dass dieser schläft, aus dem Leibe entfernt, — eine Hypothese, welche den Männern, mit denen wir es hier zu thun haben, nicht unmöglich vorkommen darf. Sie, die sonst so freigebig allen andern Thieren ein Leben ohne eine denkende Seele beilegen, dürfen es für keine Unmöglichkeit, für keinen Widerspruch halten,

ten, dafs der Körper ohne Seele leben, und die Seele ohne den Körper existiren, denken, Empfindungen von ihrem angenehmen und unangenehmen Zustande haben soll *). Lafst uns also, wie ich gesagt habe, annehmen, die Seele des Castor trenne sich, während dieser schläft, von seinem Leibe, um für sich allein zu denken; lafst uns ferner annehmen, sie wähle sich den Körper eines andern Menschen z. B. des Pollux, der auch ohne Seele schläft, zur Scene ihres Denkens. Denn wenn die Seele des Castor, während dieser schläft, denken kann, ohne dafs dieser ein Bewufstseyn davon hat, so ist es einerlei, was sie sich für einen Ort zum denken wählet. Wir haben dann nach dieser Voraussetzung die Leiber von zwei Menschen, die nur eine Seele gemein haben, und die wechsels-

*) Dieses beziehet sich auf die Behauptung des Cartes und seiniger seiner Anhänger, dafs die Thiere keine Seele haben, ob sie gleich durch blofsen Mechanismus des Körpers Handlungen hervorbringen, welche Aehnlichkeit mit den vernünftigen Handlungen der Menschen zu haben scheinen.

A. d. U.

ſelsweiſe wachen und ſchlafen ſollen; und die Seele des Wachenden denkt unaufhörlich, wovon aber der Schlafende ganz und gar kein Bewuſstſeyn, keine Empfindung hat. Jezt frage ich, ob nicht Caſtor und Pollux, die beide eine gemeinſchaftliche Seele haben, welche in dem einem denkt und empfindet, deſſen ſich der andere nicht bewuſst iſt, und was ihn nicht intereſſiret, eben ſo gut zwei verſchiedene Perſonen ſind, als Caſtor und Herkules, oder Sokrates und Plato waren? und ob nicht der eine ſehr glückſelig, der andere ſehr elend ſeyn kann? Aus eben demſelben Grunde machen ſie die Seele und den Menſchen zu zwei Perſonen, wenn ſie annehmen, die Seele könne für ſich allein denken, ohne daſs der Menſch ein Bewuſstſeyn davon hat. Denn ich denke nicht, daſs Jemand die Identität der Perſon in der Vereinigung der Seele mit eben denſelben numeriſchen Partikeln der Materie ſetzen wird. Beruhete die Identität auf dieſer Bedingung, ſo könnte ein Menſch, bei der beſtändigen Veränderlichkeit der Theile unſers Leibes, nicht zwei Tage oder auch nur zwei Augenblicke hinter einander einerlei Perſon ſeyn.

§. 13.

§. 13.

Diejenigen, welche ohne Träume ſchlafen, können nicht überzeugt werden, daſs ſie in dem Schlafe denken.

Und ſo erſchüttert, wie mich dünkt, jedes Kopfſenken im Schlummer die Behauptung, daſs die Seele immer denke. Zum wenigſten können diejenigen, welche ohne Träume ſchlafen, nicht überzeuget werden, daſs ihre Denkkraft zuweilen vier Stunden nach einander beſchäftiget ſey, ohne daſs ſie etwas davon wiſſen. Und wenn man ſie auch über dieſe Thätigkeit überraſcht, und aus dieſer Träumerei aufweckt, ſo können ſie doch nicht das geringſte davon ſagen.

§. 14.

Es iſt eine leere Ausflucht, wenn man ſagt, die Menſchen träumen, ohne ſich deſſen entſinnen zu können.

Vielleicht wird man ſagen: Die Seele denkt auch in dem tiefſten Schla-

fe, aber das Gedächtniſs erhält keine Spur davon. Allein es iſt kaum gedenkbar, daſs die Seele eines ſchlafenden Menſchen den einen Augenblick mit Denken beſchäftiget, und den darauf folgenden des Erwachens alles aus dem Gedächtniſs verſchwunden ſey. Die Ueberzeugung davon erfodert andere Beweiſe, als die bloſse Behauptung. Denn wer wird wohl ein bloſses Meinen für einen Beweis gelten laſſen, daſs der gröſste Theil der Menſchen ihr ganzes Leben hindurch täglich einige Stunden über etwas denket, und doch, wenn man ſie ſelbſt während dieſer Handlung fraget, ſich nicht eines einzigen Gedanken erinnere? Der gröſste Theil des Schlafes flieſset, wie ich glaube, bei den meiſten Menſchen ohne Träume hin. Ich kannte einſt einen jungen Gelehrten von keinem unglücklichen Gedächtniſs, der, wie er mir erzählte, nie in ſeinem Leben träumte, als in dem Fieber, von dem er eben jezt geneſen war, und das war ungefähr in dem fünf oder ſechs und zwanzigſten Jahre ſeines Alters. Es laſſen ſich wohl noch mehrere ſolche Beiſpiele finden, und die Erfahrung wird jeden mit genug Perſonen be-

bekannt machen, welche die meisten Nächte nicht träumen.

§. 15.

Nach dieser Hypothese müssten die Gedanken eines schlafenden Menschen die vernünftigsten seyn.

Oft denken, und keinen Augenblick etwas davon im Gedächtniss behalten, ist eine sehr unnütze Art zu denken. Die Seele hat, bei einem solchen Denken, wenig oder keinen Vorzug vor einem Spiegel, welcher unaufhörlich eine grosse Mannichfaltigkeit von Bildern und Vorstellungen empfängt, aber keine derselben festhält; sie verlieren sich aus dem Gesicht und verschwinden ohne eine Spur zurückzulassen. Die Seele befindet sich bei solchen Gedanken nicht besser, als der Spiegel bei diesen Abbildungen. „Bei dem Denken in dem wachenden Zustande, wird man vielleicht sagen, werden gewisse Organe des *Körpers* in *Bewegung* gesezt und be-

 schafti-

schäftiget; das Gedächtniss bewahret die Gedanken auf, vermöge der Eindrücke und Spuren, welche das Denken in dem Gehirn zurückläfst. Allein bei dem Denken, dessen sich ein Mensch in dem Schlafe nicht bewusst ist, denkt die Seele für sich allein, sie macht keinen Gebrauch von den Organen des Körpers, sie hinterläfst keine Spuren in demselben; und daher findet kein Gedächtniss dieser Gedanken statt." — Ich will hier nicht wieder der Ungereimtheit einer gedoppelten Persönlichkeit gedenken, welche aus dieser Voraussetzung folgt, sondern nur dieses antworten. Kann die Seele irgend einige Vorstellungen ohne Hülfe des Körpers erlangen und betrachten, so muss sie dieselben auch nach einem vernünftigen Schlusse ohne Hülfe des Körpers erhalten können. Die Seele oder ein vom Körper getrennter Geist würde sonst wenig Vortheile von dem Denken gewinnen. Wenn sie nicht im Stande ist, ihre eignen Gedanken zu behalten, zu ihrem Gebrauch aufzubewahren, und bei Gelegenheit wieder ins Gedächtniss zu rufen; wenn sie über das Vergangene nicht nachdenken, und von ihren ältern Erfahrungen, Schlüssen und

Be-

Betrachtungen keinen Gebrauch machen kann, zu welchem Zweck denkt sie denn? Diejenigen, welche die Seele für ein solches denkendes Wesen erklären, machen sie wirklich zu keinem edlern Wesen, als ihre Gegner, die von ihnen verdammt werden, weil sie die Seele für die feinste Materie halten, Züge auf Staub gezeichnet, welche der erste Hauch des Windes verwischt, Eindrücke auf einen Haufen Atomen, oder auf die Lebensgeister sind eben so nützlich, und veredeln das Subjekt eben so sehr, als die Gedanken einer Seele, welche während dem Denken schon wieder zernichtet werden, die wenn sie einmal dem Gesichte entkommen, für immer verschwunden sind, und in dem Gedächtniss nicht die geringste Spur zurücklassen. Die Natur bildet das Vortrefliche nie zu einem niedrigen oder zu gar keinem Zweck. Und es läfst sich kaum denken, wie der unendlich weise Schöpfer ein so bewunderungswürdiges Vermögen, als das Denkvermögen ist, welches selbst der Hoheit seines unbegreiflichen Wesens am nächsten kommt, zu einem solchen vergeblichen und fruchtlosen Gebrauch gebildet, dass es zum wenigsten den

vierten Theil ſeines Daſeyns beſtändig ohne Bewuſstſeyn, zu keinem Nutzen für ſich ſelbſt oder ein anderes Weſen der Schöpfung denken ſollte. Man denke nach, und man wird kaum eine Bewegung der vorſtellungsloſen Materie in dem Univerſum finden, welche von ſo wenig Nutzen und ſo verſchwendet iſt.

§. 16.

Wir haben zwar zuweilen im Schlafe Vorſtellungen mit Bewuſstſeyn und behalten ſie im Gedächtniſs. Allein wie ausſchweifend, unzuſammenhängend und wie wenig der Vollkommenheit und den Geſetzen eines vernünftigen Weſens angemeſſen ſie ſind, brauche ich denen nicht zu ſagen, welche wiſſen, was Träume ſind. Nur die Frage wünſchte ich beantwortet zu ſehen, ob die Seele weniger vernünftig handelt, wenn ſie für ſich und als wäre ſie vom Körper getrennt, oder wenn ſie in Verbindung mit dem Körper denkt? Iſt das lezte, ſo müſſen ſie annehmen, daſs die Seele die Vollkommenheit, vernünftig zu denken, dem Körper verdanket; iſt das

das erste, so muss man sich wundern, dass unsre Träume grösstentheils so thöricht und unvernünftig sind, und dass die Seele von ihren vernünftigern Selbstgesprächen und Betrachtungen nichts behält.

§. 17.

Nach dieser Hypothese müsste die Seele Vorstellungen haben, welche weder aus der Empfindung noch aus der Reflexion entstanden sind; denn von beiden kommt da keine Spur vor.

Wenn man so zuversichtlich behauptet, die Seele denke zu jeder Zeit, so möcht ich gerne wissen, von welcher Art die Vorstellungen in der Seele eines Kindes sind, vor oder gerade während der Vereinigung derselben mit dem Körper, da sie noch keine durch die Sinne erhalten hat. Die Träume sind meiner Einsicht nach nichts als eine Reihe Vorstellungen aus dem wachenden Zustande, nur dass sie auf eine seltsame Art zusammen gereihet sind. Sollte

 nicht

nicht die Seele von ihren eignen, nicht von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen — und solche müsste sie haben, wenn sie denkt, ehe sie Eindrüke von dem Körper erhält — einige in dem Gedächtniss aufbewahren? Sollte sie nicht aus ihrem isolirten Denken, welches so geheim ist, dass der Mensch selbst nichts davon erfähret, den Augenblick, da sie aus ihrer Träumerei erwacht, einige Vorstellungen fest halten, und den Menschen mit neuen Entdeckungen erfreuen? Das wäre eine Art von Wunder. Wer muss es nicht für ungereimt halten, dass die Seele, die in ihrem isolirten Zustande des Schlafs sich viele Stunden mit Vorstellungen beschäftiget, doch nicht ein einzigesmal bei denjenigen verweilet, welche sie nicht durch die Sinne oder durch die Reflexion erhielt oder dass sie in dem Gedächtniss nur die Spur von solchen erhält, welche durch den Körper veranlasst, dem Geiste weniger natürlich seyn müssen? Es ist sonderbar, dass die Seele nicht ein einzigesmal in dem Leben eines Menschen einen von ihren reinen angebornen Begriffen die sie besass, ehe sie noch etwas vom Körper entlehnte, zurück-

ruft,

zuft, und dem Bewufstseyn eines wachenden Menschen nie andre Vorstellungen darstellt, als welche nach dem Fasse riechen, und ihre Entstehung offenbar aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper herleiten. Wenn die Seele immer denkt und schon Begriffe hat, ehe sie mit dem Körper vereiniget war, oder von diesem Vorstellungen bekam, so müsste sie, sollte man denken, in dem Schlafe ihre eingebornen Begriffe erneuern, und in dem Zustande, da sie alle Gemeinschaft mit dem Körper aufgehoben hat, und für sich denkt, zum wenigsten einigemale sich nur mit solchen natürlichern und geistigern Vorstellungen beschäftigen, welche sie in sich selbst hat, und nicht vom Körper oder von ihrer Bearbeitung der erworbenen abgeleitet sind. Da aber kein Mensch sich dieser Vorstellungen je erinnert, so müssen wir aus dieser Hypothese schliessen, dass die Seele entweder ein eignes Erinnerungsvermögen hat, das dem Menschen fehlet, oder dass das Gedächtniss sich nur auf die Vorstellungen beziehet, welche vom Körper oder von den darauf gerichteten Thätigkeiten der Seele entspringen.

§. 18.

Wie kann man erkennen, daſs die Seele immer denkt? Denn dieſer Satz muſs bewieſen werden, wenn er nicht durch ſich ſelbſt evident iſt.

Ich möchte wiſſen, wie diejenigen, welche ſo dreuſte behaupten, daſs die Seele, oder welches eins iſt, daſs der Menſch immer denkt, zu dieſer Kenntniſs gekommen ſind, ja wie ſie ſelbſt wiſſen können, daſs ſie immer denken, da ſie ſich deſſen nicht immer bewuſst werden. Ich befürchte, man hat hier eine Ueberzeugung ohne Gründe; und eine Erkenntniſs ohne Wahrnehmung iſt doch wohl nur ein undeutlicher zum Behuf einer Hypotheſe angenommener Begriff, aber keine von den klaren Wahrheiten, deren Ueberzeugung uns entweder durch innere Evidenz oder durch die unwiderſprechliche Erfahrung abgenöthiget wird. Denn alles, was ſie höchſtens zur Vertheidigung des Satzes ſagen können, iſt, es ſey möglich, daſs die Seele immer denke, ohne daſs ſich

sich das Bewusstseyn davon allezeit im Gedächtniss erhalte. Allein es ist eben so möglich, dass die Seele nicht allezeit denkt, und noch wahrscheinlicher, dass sie zuweilen nicht denkt, als dass sie sich oft lange Zeit nach einander mit Vorstellungen beschäftigen, und in dem nächsten Augenblick nichts davon wissen soll.

§. 19.

Es ist sehr unwahrscheinlich, dass sich ein Mensch mit Vorstellungen beschäftige, und den nächsten Augenblick kein Bewusstseyn davon habe.

Wenn die Seele denken und der Mensch es sich bewusst werden soll, so macht man, wie ich schon gesagt habe, aus Einem Menschen zwei Personen. Und nach einer aufmerksamen Erwägung der Worte, deren sich die Freunde dieser Behauptung bedienen, sollte man fast glauben, dass das wirklich ihre Meinung sey. Denn sie sagen, soviel ich mich erinnern kann, nie, ein Mensch, son-

sondern die Seele denkt immer. Kann aber die Seele denken, ohne dass auch der Mensch denkt? Oder kann ein Mensch denken, ohne sich dessen bewusst zu seyn? So etwas würde man bei andern Leuten für ein unverständliches Gewäsch halten. Wenn sie sagen: der Mensch denkt allezeit, aber er hat nicht immer ein Bewusstseyn davon, so können sie mit eben dem Rechte sagen: der menschliche Körper ist ausgedehnt, aber er hat keine Theile. Denn ein ausgedehnter Körper ohne Theile ist so denkbar, als das Denken ohne Bewusstseyn. Sie können, wenn es ihre Hypothese erfodert, mit eben so viel Grund sagen; der Mensch ist immer hungrig, aber er hat nicht immer ein Gefühl davon. Und doch bestehet der Hunger eben in diesem Gefühl, so wie das Denken in dem Bewusstseyn, dass man denkt. Vielleicht werden sie sagen: ein Mensch ist sich seines Denkens immer bewusst. Allein woher wissen sie das? Das Bewusstseyn ist Wahrnehmung dessen, was in eines jeden Menschen eignem Gemüthe vorgeht. Kann ein anderer Mensch wohl wahrnehmen, dass ich mir eines Dinges bewusst bin, wenn ich selbst

es

es nicht wahrnehme? Die Erkenntniſs eines Menſchen kann nie über die Grenzen ſeiner Erfahrung ſich erſtrecken. Man wecke einen aus einem tiefen Schlaf auf, und frage ihn, was er denſelben Augenblick dachte; wenn er ſich keines Gedankens bewuſst iſt, ſo muſs es ein treflicher Seher der Gedanken ſeyn, der ihm betheuern kann, er habe wirklich gedacht. Könnte er ihn nicht mit noch mehr Grund überzeugen, er habe gar nicht geſchlafen? Dieſs überſteigt alle Philoſophie. Nichts Geringeres als eine Offenbarung kann einem andern Gedanken meines Ichs entdecken, die ich ſelbſt nicht da finde. Was für durchdringende Augen müſsten nicht diejenigen haben, welche untrüglich ſehen wollen, daſs ich denke, wenn gleich mein Bewuſstſeyn nichts davon weiſs, und meine eigene Erklärung dem widerſpricht, und doch bemerken können, daſs die Hunde und Elephanten nicht denken, obgleich dieſe Thiere alle mögliche Beweiſe davon geben, ausgenommen, daſs ſie es durch die Sprache nicht zu erkennen geben können. *) Dieſs dürfte viel-

*) Man ſehe die Anmerkung zu d. §. 12.

vielleicht noch über die geheime Wissenschaft der Rosenkreuzer gehen. Denn es scheint doch warlich leichter sich unsichtbar zu machen, als eines andern Gedanken zu offenbaren, von denen dieser selbst nichts weiss. Doch man darf nur die Seele als eine unaufhörliche denkende Substanz definiren, so sind alle Schwierigkeiten gehoben. Wenn eine solche Erklärung noch etwas gelten soll, so sehe ich doch nicht, wozu sie nutzen soll, ausser etwa dazu, viele Menschen auf den Gedanken zu bringen, dass sie gar keine Seele haben, wenn sie bemerken, welch einen grossen Theil des Lebens sie ohne Denken zubringen. Keine Definition, keine Hypothese irgend einer Sekte ist, meiner Einsicht nach, im Stande, eine allgemeine Erfahrungswahrheit umzustossen Und vielleicht rühren alle unnütze Streitigkeiten und so viel vergeblicher Lerm in der Welt nur davon her, dass man den Schein haben will, mehr zu wissen, als man wahrnehmen kann.

§. 20.

Es giebt keine andern Vorstellungen, als welche aus der Empfindung und der Reflexion entspringen. Diess wird durch Beobachtungen an Kindern klar.

Ich sehe also keinen Grund, anzunehmen, dass die Seele schon denke, ehe sie noch durch die Sinne Vorstellungen, als Materialien zum Denken erhält. In dem Verhältniss, als sich diese vermehren, und in dem Gedächtniss aufbewahret werden, wird auch die Denkkraft durch die Uebung in allen ihren verschiedenen Aeusserungen ausgebildet. Eben diess geschiehet auch nachher, wenn das Gemüth diese Brgriffe zusammen sezt und über seine Thätigkeiten reflectirt. Hierdurch vermehrt sich nicht nur der Vorrath an Begriffen, sondern auch die Erinnerungskraft, die Einbildungskraft, die Vernunft und andere Kräfte erlangen eine grössere Fertigkeit.

§. 21.

§. 12.

Wenn man ſich durch Beobachtungen und die Erfahrung belehren laſſen, und nicht ſeine Hypotheſen zu Geſetzen der Natur machen will, ſo wird man an neugebornen Kindern wenig Spuren einer Fertigkeit der Seele im Denken, noch weit weniger aber im Schlieſsen entdecken. Sollte die Seele ſo viel denken, und dabei keine Schlüſse machen? Das läſst ſich kaum denken. Die Kinder, die erſt auf die Welt gekommen ſind, bringen den gröſsten Theil der Zeit mit Schlafen zu, und erwachen ſelten daraus, wenn ſie nicht der Hunger an die Bruſt der Mutter treibt, oder die unbehaglichſte Empfindung, der Schmerz, oder eine andere heftige Erſchütterung des Körpers die Aufmerkſamkeit der Seele darauf richtet. Wenn man dieſe Fakta bedenkt, ſo wird man ſich vielleicht zu dem Schluſſe berechtiget glauben, daſs der Zuſtand des Fötus im Mutterleibe nicht ſehr von dem Pflanzenleben verſchieden iſt, ſondern daſs er den gröſsten Theil der Zeit ohne Vorſtellungen und Gedanken verlebet, und faſt ohne alle Thätigkeit an einem Orte verſchläft, wo es ſeine

seine Nahrung nicht suchen muss; wo es von einer allenthalben gleich sanften und fast gleich temperirten Flüssigkeit umgeben ist; wo auf die Augen kein Lichtstrahl fällt, und die verschlossenen Ohren keinen Schall aufnehmen; wo es, um die Sinne zu afficiren, gar keine oder nur eine geringe Mannichfaltigkeit und Abwechselung der Gegenstände giebt.

§. 22.

Man beobachte die Veränderungen, welche mit einem Kinde von seiner Geburt an vorgehen, und man wird finden, dass die Seele immer mehr aus ihrem Schlummer erwacht, je mehr Vorstellungen ihr die Sinne zuführen, und in dem Verhältnisse mehr denkt, als sie mehreren Stoff dazu erhält. Nach einiger Zeit fängt das Kind an, diejenigen Objekte zu erkennen, welche durch nähere Verbindung mit ihm dauerhaftere Eindrücke zurückgelassen haben. So lernt es nach und nach Personen, mit denen es täglich umgehet, kennen, und von fremden unterscheiden, — ein Beweis, dass es anfängt,

die Vorstellungen, die es durch die Sinne erhält, fest zu halten und zu vergleichen. Auf diese Weise läſst sich die stufenweise Ausbildung des Gemüths beobachten, wie es nach jenen Vorübungen zur thätigen Aeusserung anderer Vermögen, die Begriffe zu entwickeln, zu verbinden, zu abstrahiren, zu urtheilen, und über alle diese Handlungen zu reflektiren fortschreitet. Ich werde weiter unten Gelegenheit finden, von diesen Vermögen weitläufiger zu handeln.

§. 23.

Die richtige Antwort auf die Frage: wenn ein Mensch anfängt, Vorstellungen zu haben, ist also meiner Einsicht nach, diese: wenn er den ersten Sinneneindruck erhält. Denn da keine Vorstellungen in der Seele zu finden sind, ehe sie welche durch die Sinne erhält, so sind sie, wie ich mir die Sache vorstelle, mit den Eindrücken der Sinne gleichzeitig. Ich verstehe aber unter einem Eindruck (Sensation) eine Bewegung oder Veränderung in irgend

irgend einem Theile des Körpers, insofern sie eine Vorstellung in dem Verstande hervorbringt. An diesen, welche äussere Gegenstände auf die Sinne machen, scheint die Seele zuerst ihre Thätigkeiten z. B. das Wahrnehmen, Erinnern, Beachten, Schliessen u. s. w. in Wirksamkeit zu setzen.

§. 24.

Ursprung aller unsrer Erkenntniss.

Nach einiger Zeit fängt die Seele an über ihre eignen Wirkungen zu reflectiren, welche die durch die Sinne erlangten Vorstellungen zum Gegenstande haben, und verschafft sich dadurch eine neue Reihe von Begriffen, welche ich Begriffe der Reflexion nenne. Sowohl die Eindrücke, welche äussere Gegenstände auf unsere Sinne hervorgebracht haben, als auch die selbstthätigen innern Wirkungen, die von innern der Seele zugehörigen Kräften entspringen, und durch ihre Reflexion Gegenstände ihrer Betrachtung wer-

 den,

den, sind, wie schon gesagt, die Quelle aller unsrer Erkenntniss. Das erste Vermögen des menschlichen Verstandes bestehet also in der Fähigkeit der Seele, die Eindrücke aufzunehmen, welche theils durch die Sinne von äussern Gegenständen, theils bei der Reflexion von ihren eignen Thätigkeiten auf sie gemacht werden. Und diess ist der erste Schritt zur Entdeckung eines Dinges, und die Grundlage, auf welche das ganze Gebäude von Begriffen, die die Menschen auf dem natürlichen Wege erlangen können, errichtet werden muss. Alle erhabenen Gedanken, welche sich über die Wolken, ja bis zu dem hohen Himmel schwingen, finden hier ihren Ursprung und den Grund, der sie trägt. Wenn auch die Seele den grössten Umfang von Kenntnissen durchläuft, und sich in die entlegendsten Speculationen zu erheben scheint, so gehet sie doch nicht einen Punkt über die Begriffe hinaus, welche die Sinne oder die Reflexion für ihre Betrachtung dargestellt haben.

§. 25.

§. 25.

Der Verstand verhält sich bei dem Empfangen der einfachen Vorstellungen gröſstentheils leidend.

Hierbei verhält ſich der Verſtand blos leidend, und es ſteht nicht in ſeiner Gewalt, ob er dieſe Elemente und eigentlichen Materialien der Erkenntniſs haben will, oder nicht. Denn die meiſten Objekte unſrer Sinne dringen der Seele die einzelnen Vorſtellungen auf, ſie mag ſie wollen oder nicht; und ſie kann nicht thätig ſeyn, ohne zum wenigſten einige dunkle Vorſtellungen von ihren Thätigkeiten zurückzulaſſen. Wenn ein Menſch denkt, ſo muſs er nothwendig einige Kenntniſs von dieſer ſeiner Handlung nehmen. Dieſe einfachen Vorſtellungen nicht aufzunehmen, wenn ſie der Seele gegeben werden, oder zu verändern, wenn ſie eingedrückt ſind, oder wieder zu vertilgen, und ſelbſtmächtig neue hervorzubringen, ſtehet eben ſo wenig in der Gewalt des Verſtandes, als der Spiegel die Bilder, von den vor ihm ſtehenden Objekten zurückwei-

ſen, ändern oder zernichten kann. Die Seele muſs die Eindrücke aufnehmen, ſo wie die uns umgebenden Körper die Sinnenorgane auf verſchiedene Art afficieren, und ſie kann das Bewuſstſeyn der daran geknüpften Begriffe auf keine Weiſe entfernen.

Zweites Kapitel.

Von einfachen Vorſtellungen.

§. 1.

Einfache Wahrnehmungen.

Zur beſsren Einſicht in die Natur, die Art und den Umfang unſrer Erkenntniſs dient vorzüglich die Bemerkung, daſs unſere Vorſtellungen theils einfach theils zuſammengeſezt ſind.

Die

Die Beschaffenheiten (Qualitäten), welche unsre Sinne afficiren, sind zwar in den Dingen selbst so vereiniget und verwebt, dass keine Trennung und Absonderung bei ihnen statt findet; allein die Vorstellungen, welche sie in der Seele hervorbringen, gehen doch offenbar einzeln und nicht verbunden durch die Sinne. Denn obgleich das Gesicht und das Gefühl oft zu gleicher Zeit von einem Objekte verschiedene Vorstellungen aufnimmt, z. B. man siehet auf einmal die Farbe und die Bewegung eines Körpers; die Hand fühlet an einem Stück Wachs das Sanfte und die Wärme: so sind doch die einfachen Vorstellungen, welche auf diese Weise in einem Objekte vereiniget sind, eben so durchaus verschieden, als diejenigen, welche durch verschiedene Sinne in die Seele gelangen. Die Kälte und die Härte, welche man an einem Stück Eis fühlet, sind eben so verschiedene Vorstellungen in der Seele, als der Geruch und die weisse Farbe der Lilie, oder als die Süfsigkeit des Zuckers und der Geruch der Rose. Das klare und deutliche Bewufstseyn dieser einfachen Vorstellungen ist die höchste Klarheit und Evidenz für den Men-

Menſchen, denn ſie ſind an ſich nicht zuſammengeſezt, in keine verſchiedenartige Vorſtellungen auflösbar, und enthalten nichts als eine einförmige Wahrnehmung (appearance) oder Vorſtellung der Seele.

§. 2.

Die Seele kann ſie weder hervorbringen noch zernichten.

Dieſe einfachen Vorſtellungen, die Materialien aller unſrer Erkenntniſs werden der Seele nur allein auf den beiden oben erwähnten Wegen nehmlich durch die Sinne und die Reflexion zugeführet. Der Verſtand kann den erlangten Vorrath von einfachen Vorſtellungen erneuern, vergleichen und auf eine unendliche mannichfaltige Weiſe verbinden, und nach Willkühr neue zuſammengeſezte Vorſtellungen daraus bilden. Aber eine neue einfache Vorſtellung, die die Seele nicht auf die vorhin beſtimmte Art erhielt, durch Scharfſinn oder Veränderung der Gedanken zu finden oder zu bilden, das überſteigt die Macht des erhabenſten und weit-

weitumfahendſten Verſtandes eben ſo ſehr, als eine von den ſchon vorhandenen zu zernichten. Der Wirkungskreis des Menſchen in der kleinen Welt ſeines eignen Denkens und ſeine Herrſchaft in der groſsen ſichtbaren Welt iſt beinahe in einerlei Grenzen eingeſchloſſen. In der lezten reichen ſeine Kräfte, wenn ſie auch noch ſo ſehr durch Kunſt und Einſicht unterſtützt werden, doch nicht weiter, als die ſchon vorräthigen Materialien zuſammenzuſetzen und zu trennen, aber ſie ſind zu ohnmächtig, das kleinſte Theilchen Materie zu ſchaffen, oder einen wirklichen Atom zu zerſtöhren. Dieſes Unvermögen findet der Menſch auch in ſeinem Selbſt, wenn er eine einfache Vorſtellung durch ſeinen Verſtand bilden will, die er nicht durch die Sinne von äuſsern Objekten oder durch die Reflexion von den Thätigkeiten ſeines Gemüths empfieng. Man mache nur einen Verſuch, ob man durch die Phantaſie eine Vorſtellung von einem Geſchmack oder einem Geruch erzeugen kann, wovon ſein Gaumen und Naſe nichts empfunden hat; und wenn das möglich iſt; ſo will ich auch glauben, daſs ein Blinder richtige und deutli-

che Vorſtellungen von den Farben und ein Tauber von den Tönen hat,

§. 3.

Aus dieſem Grunde kann man an Körpern nichts weiter als Töne, Geſchmackseindrücke, Gerüche, ſichtbare und fühlbare Beſchaffenheiten vorſtellen, ob es gleich nicht undenkbar iſt, daſs Gott Geſchöpfe mit andern Organen und mehreren Mitteln, Kenntniſſe von der Körperwelt zu erlangen, als den fünf Sinnen des Menſchen, bilden konnte, und wenn auch die Körper noch weit mehreren Stoff zu Vorſtellungen in ihrer Einrichtung enthalten ſollten. Hätten die Menſchen nur vier Sinne, ſo würden alle Gegenſtände des fünften ſo weit auſser der Sphäre unſrer Kenntniſs, Vorſtellung und Einbildungskraft liegen, als es jezt die Objekte des ſechſten, ſiebenten oder achten Sinnes nur immer ſeyn können. Es würde immer eine groſse Vermeſſenheit ſeyn, die Möglichkeit ſolcher Weſen mit mehreren Sinnen in einem andern Theile des unermeſslichen Univerſums zu leugnen. Wenn ſich der Menſch nicht aus

Stolz

Stolz für das vollkommenſte Geſchöpf hält, ſondern die Unermeſslichkeit dieſes Weltgebäudes, die groſse Mannichfaltigkeit in dem kleinen unbeträchtlichen Theile deſſelben, worin er ſein Weſen treibt, reiflich überleget, ſo wird er es nicht für unmöglich halten, daſs es in andern Theilen andere von uns verſchiedene denkende Weſen geben könne, von deren Erkenntniſsvermögen er ſo wenig eine Vorſtellung oder nur Ahndung hat, als ein in einem Schranke eingeſchloſſener Wurm von den Sinnen und dem Verſtande eines Menſchen. Eine ſolche Mannichfaltigkeit und Vortreflichkeit entſpricht der Weisheit und Allmacht des Schöpfers. — Ich bin hier der gewöhnlichen Meinung gefolgt, welche den Menſchen nur fünf Sinne beilegt, ob man gleich mit gutem Grunde mehrere zählen kann. Unterdeſſen begünſtiget doch die eine Vorausſetzung ſo gut als die andere meine Behauptung.

Drittes Kapitel.

Von Vorstellungen vermittelst eines Sinnes.

§. 1.

Eintheilung der einfachen Vorstellungen.

Zur bessern Kenntniss der Vorstellungen, welche wir durch die Sinnlichkeit erlangen, wird es nicht unzweckmässig seyn, wenn wir die verschiedenen Wege betrachten, auf welchen sie sich der Seele darstellen, und vorstellig werden.

Erstens. Einige von diesen Vorstellungen kommen nur vermittelst eines Sinnes in die Seele.

Zweitens. Andere werden der Seele durch das Medium von mehreren Sinnen zugeführet.

Drit-

Drittens. Andere erhält sie blos durch die Reflexion.

Viertens. Einige Vorstellungen bieten sich der Seele auf jedem Wege der Sinnlichkeit und der Reflexion selbst dar.

Wir werden sie nach diesen verschiedenen Gesichtspunkten besonders betrachten.

Erstens. Es giebt Vorstellungen, welche nur durch ein Sinnorgan. das zu ihrer Aufnahme besonders eingerichtet ist, Eingang in die Seele finden, z. B. das Licht und die Farben, als Weiss, Roth, Gelb, Blau mit ihren verschiedenen Abstufungen, Schattirungen und Vermischungen, als Grün, Scharlach, Purpur, Meergrün u. s. w. durch die Augen, alle Arten von Tönen und Schällen durch das Ohr; die verschiedenen Gerüche und Geschmacksempfindungen durch die Nase und den Gaumen. Wenn diese Organe oder Nerven, welche diese Vorstellungen von Aussen in das Gehirn, das so zu sagen

gen das Audienzzimmer der Seele ist, einführen, so zerrüttet sind, dass sie ihren Dienst nicht verrichten können, so finden diese Vorstellungen keine andere verborgene Thür oder keinen andern *Kanal*, auf dem sie könnten eingelassen und ins Bewusstseyn gebracht werden.

Die merkwürdigsten Vorstellungen, welche dem Gefühl angehören, sind Hitze, Kälte und Dichtheit; die übrigen, deren Inhalt theils die wahrnehmbare Verbindungsart der Theile, z. B. das Glatte und Rauhe, theils der grössere oder kleinere Zusammenhang der Theile, z. B. Hart, Weich, Zähe, Spröde fast nur allein ausmacht, sind bekannt genug.

§. 2.

Alle einfachen Vorstellungen jedes Sinnes einzeln aufzustellen ist nicht nöthig, aber auch nicht möglich, weil es weit mehrere giebt, als wir mit Worten bezeichnen können. Für die grosse Mannichfaltigkeit von Gerüchen, welche fast eben so zahlreich, wo nicht noch zahlreicher,

als

als die Arten der Körper sind, fehlt es uns fast gänzlich an Worten. Durch die Worte wohlriechend, stinkend, mit denen wir uns begnüngen müssen, können wir die Gerüche nur in zwei Klassen, angenehme und unangenehme bringen. Aber der Geruch der Rose und des Veilchens sind zwar beide angenehm, aber doch dabei ganz verschiedene Vorstellungen. In Ansehung der verschiedenen Geschmackseindrücke, die wir durch den Gaumen erhalten, ist unsre Sprache nicht reicher. Süss, Bitter, Sauer, Herbe, Salzig sind fast die einzigen Worte, womit wir die zahllose Mannichfaltigkeit von Modificationen des Gaumens benennen können, welche nicht allein bei jedem Geschöpf, sondern auch bei jedem einzelnen Theile derselben Pflanze, Frucht und Thierart verschieden sind. Eben das lässt sich auch von den Farben und Tönen sagen. Ich werde mich daher in der folgenden Abhandlung von den einfachen Vorstellungen nur auf diejenigen einschränken, welche zu meinem Plan wesentlich gehören, oder an sich weniger deutlich sind, ob sie gleich als Bestandtheile der zusammengesezten Begriffe sehr

oft

oft vorkommen. Unter die lezten gehört der Begriff der Dichtheit; ich werde daher von ihm in dem nächsten Kapitel handeln.

Viertes Kapitel.

Von der Dichtheit (Solidity).

§. 1.

Wir erlangen diesen Begriff durch das Gefühl.

Wir erlangen den Begriff der Dichtheit durch unser Gefühl. Er entspringt von dem Widerstande, welchen ein Körper dem Eindringen eines andern in den nehmlichen Raum solange entgegengesezt, bis er denselben verläſst. Kein Begriff wird uns durch die Sinne so unabläſsig zugeführt, als dieser. Bei jeder Bewegung, bei jedem Stillstand, in jeder Lage fühlen wir etwas unter uns, das uns trägt, und das tiefere Einsinken verhindert. Die Körper, die wir täglich in Händen

den haben, führen uns auf die Wahrnehmung, dafs sie, so lange sie von unsern Händen gedrückt werden, durch eine unwiderstehliche Kraft die völlige Annäherung derselben verhindern. Dasjenige, was das Annähern zweier Körper, die sich gegen einander bewegen, verhindert, nenne ich die Dichtheit. Ich will hier nicht darüber streiten, ob diese Erklärung des Worts dicht seiner ursprünglichen Bedeutung näher kommt, als die mathematische. Genug der gewöhnliche Begriff von der Dichtheit verträgt sich mit diesem Gebrauch des Wortes, wenn er ihn auch nicht rechtfertiget. Wollte man übrigens diese Dichtheit lieber Undurchdringlichkeit nennen, so habe ich nichts dagegen. Nur scheint mir das Wort Dichtheit passender zum Ausdruck dieses Begriffs, sowohl weil der gewöhnliche Sprachgebrauch mit dieser Bedeutung übereinstimmt, als auch weil er einen positiven Inhalt hat. Die Undurchdringlichkeit ist mehr negativ und vielleicht mehr eine Folge der Dichtheit, als sie selbst. Dieser Begriff scheint unter allen mit dem Köper am innigsten verknüpft und ihm wesentlich zu seyn. Die Dichtheit wird

daher nur an der Materie gefunden, und ist nur an ihr vorstellbar. Und ob wir gleich diese Eigenschaft nur an grössern Massen der Materie wahrnehmen, die in uns eine Vorstellung erwecken können, so erweitert doch die Seele den Umfang des Begriffes, den sie nur von grössern Körpermassen erhalten hat, so weit, dass sie ihn wie die Figur, als eine Eigenschaft des kleinsten Theils der Materie, welche existiren kann, und als unzertrennlich von dem Wesen eines Körpers, in jedem Raume und von jeder Beschaffenheit, betrachtet.

§. 2.

Das Dichte erfüllt den Raum.

Dieser Begriff ist ein Merkmal des Körpers. Wir denken uns daher das Dichte als den Raum erfüllend. Der Begriff von der Erfüllung des Raumes enthält eigentlich dieses. Wo wir uns einen Raum vorstellen, den eine dichte Substanz einnimmt, so denken wir ihn so erfüllt, dass jede andre dichte Substanz daraus ausgeschlossen ist, und zwei Körper, die sich in gerader Richtung auf

auf einander zu bewegen, ſich nicht berühren können, woferne nicht jene Subſtanz, welche zwiſchen beiden iſt, in einer Linie, die mit jener Richtung nicht parallel iſt, aus der Mitte heraustritt. Alle Körper, mit denen wir gewöhnlich zu thun haben, geben uns dieſen Begriff in reichlicher Maaſse.

§. 3.

Die Dichtheit iſt von dem Raume verſchieden.

Der Widerſtand, durch welchen ein Körper aus dem Raume, den er einnimmt, andere zurückhält, iſt ſo groſs, daſs keine noch ſo groſse Gewalt ihn überwinden kann. Wenn alle Körper der Welt einen Tropfen Waſſer von allen Seiten drücken, ſo ſind ſie doch nicht im Stande, den Widerſtand dieſes ſonſt ſo kleinen geſchmeidigen Körpers gegen ihre Berührung aufzuheben, bis er ihnen aus dem Wege gehet. Hierdurch unterſcheidet ſich unſer Begriff der Dichtheit von dem des bloſsen Raumes, der keines Widerſtandes und keiner Bewegung fähig iſt, und von dem gewöhnlichen Begriff der Härte.

Denn man kann ſich zwei Körper in einer gewiſſen Entfernung vorſtellen, welche ſich einander ſo lange nähern, bis ihre Oberflächen zuſammentreffen, ohne daſs ſie einen andern dichten Körper berühren, und aus ſeiner Stelle treiben. Ohne jezt auf die Zernichtung eines einzelnen Körpers zurückzugehen, frage ich nur, ob man ſich nicht einen einzelnen Körper ſo in Bewegung denken kann, daſs kein andrer unmittelbar an deſſen Stelle fortrückt. Die Möglichkeit eines ſolchen Begriffes liegt, wie ich glaube, am Tage. Denn der Begriff der Bewegung eines Körpers ſchlieſst ſo wenig den Begriff der Bewegung eines andern ein, als der Begriff der viereckigten Geſtalt eines Körpers die Vorſtellung eines andern Viereckes. Ich frage nicht, ob die Körper ſo exiſtieren können, daſs die Wirklichkeit der Bewegung des einen nicht von der Bewegung des andern abhängt, — denn eine beſtimmte Antwort darauf würde die Streitfrage wegen des leeren Raums ſchon entweder bejahend oder verneinend entſcheiden, — ſondern meine Frage gehet nur dahin: ob man ſich einen Körper in Bewegung denken könne, während daſs andre ruhen? Und das

das wird niemand verneinen. Dieses vorausgesezt, so giebt uns die verlaſsne Stelle des Körpers einen Begriff von dem bloſsen Raume ohne Dichtheit, welchen ein andrer Körper einnehmen kann, ohne Widerſtand zu finden, oder einen andern aus ſeiner Stelle fortzudrängen. Wenn der Plumpſtock in einer Waſſerpumpe gezogen iſt, ſo bleibt der Raum, den er erfüllte, der nehmliche, es mag ein anderer Körper an jenes Stelle treten oder nicht. Daſs die Bewegung eines Körpers, nicht auch die Bewegung eines neben ihm im Raume befindlichen nach ſich ziehen müſſe, iſt kein Widerſpruch; die Nothwendigkeit einer ſolchen Bewegung beruhet nur auf der Vorausſetzung, daſs es keinen leeren Raum in der Welt giebt; nicht auf den deutlichen Begriffen von Raum und dem Dichten, welche ſo verſchieden ſind, als Widerſtand und Stoſs und ihr contradiktoriſches Gegentheil. Daſs die Menſchen Vorſtellungen von einem nicht erfüllten Raume haben, beweiſen ihre Streitigkeiten über den leeren Raum augenſcheinlich, wie ich an einem andern Orte zeigen werde.

§. 4.

Unterscheidung des Begriffs von der Dichtheit und der Härte.

Hierdurch unterscheidet sich auch die Dichtheit von der Härte. Iene bestehet in der Erfüllung des Raums und der Ausschliessung anderer Körper aus demselben; diese aber in einem festen Zusammenhange der materiellen Bestandtheile in wahrnehmbaren Massen so, dass das Ganze nicht leicht seine Gestalt ändert. Eigentlich legen wir den Körpern nur in Beziehung auf die Einrichtung unsers eignen Körpers Härte und Weiche bei, indem wir denjenigen hart nennen, der uns eher Schmerz verursacht, als dass er durch den Druck eines Theiles unsers Körpers seine Gestalt veränderte; im Gegentheil aber ist er weich, wenn er die Lage seiner Theile nach einem leichten und unschmerzhaften Druck abändert.

Allein diese Schwierigkeit, die Lage der wahrnehmbaren Theile, oder die Gestalt des Ganzen zu ändern, giebt dem härtesten Körper nicht mehr Dichtheit, als dem weichsten.

Der

Der Diamant ist im geringsten nicht dichter als das Wasser. Denn obgleich zwei Oberflächen von zwei Marmorstücken einander eher berühren müssen, wenn nur Luft oder Wasser, als wenn ein Diamant zwischen ihnen befindlich ist; so liegt doch die Ursache davon nicht darin, dass die Bestandtheile des Diamants dichter sind, oder mehreren Widerstand leisten, als die des Wassers, sondern dass die lezten sich leichter von einander trennen lassen, durch eine Bewegung nach der Seite ausweichen, und der Berührung der zwei Marmorplatten Platz machen. Könnte man das lezte verhindern, so würde Luft und Wasser eben so gut als der Diamant die Berührung der Platten in Ewigkeit verhindern, und ihr Widerstand wäre nicht weniger als der Widerstand des Diamants für jede Kraft unüberwindlich. Der weichste Körper so wie der härteste wird dem Zusammentreffen zweier anderer Körper unüberwindlich widerstehen, so lange er in ihrer Mitte bleibt, und nicht aus dem Wege geräumt wird. Man fülle einen weichen nachgebenden Körper wohl mit Wasser oder Luft an, und man wird sogleich den Widerstand des-

ſelben beobachten; und ein mit Luft angefüllter Ballon kann jeden überzeugen, daſs nicht allein harte Körper die Berührung der Hände verhindern können. Noch ein Beweis für die Dichtheit eines ſo weichen Körpers, als das Waſſer iſt, iſt der Verſuch, den man, wie ich gehört habe, in Florenz mit einer hohlen Kugel von Gold anſtellte. Man füllte nehmlich dieſe mit Waſſer an, verſchloſs die Oefnung ſorgfältig, und brachte ſie unter eine Preſſe; als ſie nun durch die gröſste Gewalt der Schrauben zuſammengedrückt wurde, ſo öfnete ſich das Waſſer einen Weg durch die Zwiſchenräume dieſes dichten Metalls; und da es in ſich keinen Raum zur nähern Vereinigung ſeiner Theile fand, ſo drängte es ſich zur äuſsern Oberfläche heraus, wo es in Tropfen, als Thau herabfiel, ehe die Kugelflächen gezwungen werden konnten, dem heftigen Druck der Maſchine nachzugeben.

§. 5.

Auf die Dichtheit gründet sich der Anstoss, der Widerstand und die Bewegung durch den Stoss.

Durch diesen Begriff der Dichtheit ist die Ausdehnung eines Körpers von der Ausdehnung des Raumes unterschieden. Jene ist nichts anders als der Zusammenhang oder stetige Verbindung dichter, trennbarer und beweglicher Theile; diese das Nebeneinanderseyn nicht dichter unzertrennlicher Theile. Auf die Dichtheit der Körper gründet sich auch ihr gegenseitiger Anstoss, Widerstand und die Bewegung durch den Stoss. Es giebt viele Denker — und zu diesen bekenne ich auch mich — welche von dem blossen Raume und der Dichtheit klare und deutliche Begriffe zu besitzen glauben; und diese sind überzeugt, dass sie sich einen Raum denken können, ohne dass in demselben etwas Widerstand leistet, oder von einem Körper bewegt wird. Darin bestehet eben der

der Begriff des blofsen Raums, der für sie eben so klar ist, als die Ausdehnung der Körper; denn die Vorstellung von dem Abstande zwischen den entgegengesezten Seiten einer hohlen Fläche ist eben so klar, man mag sich dichte Theile in demselben vorstellen oder nicht. Auf der andern Seite sind sie auch überzeugt, dafs sie einen von der Vorstellung des blofsen Raums verschiedenen Begriff von einem Etwas haben, das den Raum erfüllet, durch den Stofs andrer Körper fortgestofsen werden, oder dieser Bewegung widerstehen kann. Wenn andere diese beiden verschiedenen Begriffe nicht unterscheiden, sondern mit einander verwechseln und für identisch ansehen, so begreife ich nicht, wie Menschen, welche einerlei Begriff mit verschiedenen Worten oder verschiedene Begriffe mit einerlei Wort bezeichnen, sich verständigen können. Eben so gut mag ein Mensch mit gesundem Gehör und Gesicht, der klare Vorstellungen von der Farbe des Scharlachs und dem Tone der Trompete hat, über die Scharlachfarbe mit einem Blinden sprechen, der, wie ich an einem andern Orte erwähne, sich die Scharlachfarbe

lachfarbe als etwas dem Trompetenſchalle ähnliches vorſtellte.

§. 6.

Was die Dichtheit iſt.

Wenn ich gefragt werde: was die Dichtheit iſt, ſo verweiſe ich den Frager an ſeine Sinne; er nehme einen Flintenſtein oder einen Ballon zwiſchen ſeine Hände, ſuche dieſe zu vereinigen, und dann wird er wiſſen, was ſie iſt. Wenn ihn das noch nicht befriediget, ſo verſpreche ich ihm eine Erklärung über das was die Dichtheit iſt, und worin ſie beſtehet, zu geben, wenn er mich vorher belehret, was das Denken iſt, und worin es beſtehet, oder eine vielleicht noch leichtere Frage, was die Ausdehnung und Bewegung iſt, beantwortet. Unſre einfachen Vorſtellungen ſind das, was uns die Erfahrung lehret. Der Verſuch, ſie noch über das durch Worte klärer zu machen, gelingt nicht beſſer, als die Bemühung, die Dunkelheit eines Blinden durch die Sprache aufzuhellen, und ihm durch Worte die Vorſtellungen von Licht und

Far-

Farbe einzuflöſsen. Der Grund davon wird an einem andern Orte entwickelt werden.

Fünftes Kapitel.

Von einfachen Vorſtellungen durch verſchiedene Sinne.

Die Vorſtellungen, welche wir durch mehr als einen Sinn erlangen, ſind die Vorſtellungen vom Raume oder von der Ausdehnung, von der Geſtalt, Ruhe und Bewegung. Denn dieſe Gegenſtände machen ſowohl auf die Augen als auf das Gefühl Eindrücke, und die Vorſtellungen von Ausdehnung, Geſtalt Bewegung und Ruhe der Körper können durch beide Sinne in die Seele geleitet werden. Ich zähle ſie hier aber blos auf, weil ich an einem andern Orte Gelegenheit finden werde, weitläufiger von ihnen zu handeln.

Sechs-

Sechstes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen der Reflexion.

§. 1.

Diese Vorstellungen entspringen aus der Thätigkeit, welche das Gemüth an ihren andern Vorstellungen äusert.

Wenn das Gemüth, nachdem es die Vorstellungen, welche wir in den vorhergehenden Kapiteln erwähnt haben, von Aussen empfangen hat, seinen Blick auf sein Inneres richtet, und die auf diese Vorstellungen gerichtete Thätigkeit beobachtet, so erhält es daher andere Vorstellungen, welche eben so gut, als die von Aussendingen ein Gegenstand der Betrachtung werden können.

§. 2.

Der Begriff von dem Vorstellen und dem Wollen, den wir aus der Reflexion erhalten.

Das Vorstellen (perception) oder das Denken, und das Wollen sind die zwei weit

weit umfaſsendſten und vornehmſten Handlungen des Gemüths. Sie kommen ſo oft vor, und bieten ſich dem Nachdenken bei ſo vielen Gelegenheiten dar, daſs ſie jedermann in ſich wahrnehmen kann. Das Vermögen zu denken wird der Verſtand, und das Vermögen zu wollen der Wille, beide Vermögen oder Fähigkeiten aber Seelenkräfte (Faculties) genennt. Von einfachen Vorſtellungen der Reflexion dieſer Art, als Erinnern, Unterſcheiden, Schlieſsen, Urtheilen, Erkennen, Glauben, u. ſ. w. werde ich weiter unten Gelegenheit finden zu handeln.

Siebentes Kapitel.

Von einfachen Vorſtellungen, welche ſowohl durch die Sinne als die Reflexion gegeben werden.

§. 1.

Es giebt andere einfache Vorſtellungen, welche auf alle mögliche Arten durch

durch die Sinne und die Reflexion der Seele zugeführt werden, nehmlich Vergnügen oder Lust und das Gegentheil Schmerz, oder Unlust, Kraft, Existenz, Einheit.

§. 2.

Vom Vergnügen und Schmerz.

Lust und Unlust sind Vorstellungen, welche sich fast mit allen Vorstellungen der Sinnlichkeit und Reflexion verbinden. Beinahe jede Einwirkung der Aussendinge auf die Sinne, jeder aus dem Innersten des Gemüths entsprungener Gedanke kann in uns Vergnügen oder Schmerz hervorbringen. Unter Vergnügen und Schmerz verstehe ich alles, was uns wohl thut, und zur Last fällt, es mag von Vorstellungen des Gemüths oder von den Veränderungen des Körpers entspringen. Befriedigung, Lust, Vergnügen, Glückseligkeit, und im Gegentheil, Unbehaglichkeit, Unruhe, Schmerz, Quaal, Angst, Elend u. s. w. drücken nur verschiedene Grade einer und derselben Art von Vorstellung aus, und gehören alle zu dem Umfang der Vorstel-

lungen

lungen, Vergnügen, Schmerz, Luſt, Unluſt. Ich werde mich in den meiſten Fällen der lezten Ausdrücke bedienen, um alle einzelnen Vorſtellungen dieſer Art zu bezeichnen.

§. 3.

Der unendlich weiſe Urheber unſers Daſeyns gab uns eine willkührliche Macht über verſchiedene Theile unſers Körpers, um ſie nach Gutbefinden zu bewegen oder ruhen zu laſſen, und dadurch auch uns ſelbſt und andere Körper neben uns in Bewegung zu ſetzen, worin alle Thätigkeit des Körpers beſteht; er gab ferner unſerm Geiſte das Vermögen, in vielen Fällen die Vorſtellungen zu wählen, über welche er nachdenken will, die Unterſuchung dieſes oder jenes Gegenſtandes mit Beſonnenheit und Aufmerkſamkeit zu verfolgen, und uns zu denjenigen geiſtigen und körperlichen Thätigkeiten zu beſtimmen, deren wir fähig ſind; es gefiel endlich auch ſeiner Weisheit eine Vorſtellung von Luſt mit verſchiedenen Gedanken und Empfindungen zu verknüpfen. Ohne dieſe

Ver

Verbindung fehlte es uns an einem Bestimmungsgrunde einen Gedanken dem andern, eine Handlung der andern, Unachtsamkeit der Aufmerksamkeit, Thätigkeit der Unthätigkeit vorzuziehen. Und dann würden wir weder unsern Körper bewegen, noch unsern Geist beschäftigen, sondern unsre Vorstellungen und Gedanken ohne Zweck und Plan herum schwärmen, und unbemerkten Schatten gleich, nach dem blinden Zufall erscheinen lassen, ohne darauf zu achten. Der Mensch obgleich mit dem Verstandes- und Willensvermögen ausgerüstet, würde doch in einem solchen Zustand faul und unthätig seyn, und seine Zeit in einem trägen Schlummer verträumen. Der weise Schöpfer fand es daher für gut, an gewisse Objekte und ihre Vorstellungen, wie auch an gewisse Gedanken unsers Geistes ein begleitendes Vergnügen zu knüpfen, und zwar so reichlich und in so verschiedenen Graden, damit die Fähigkeiten, die er uns geschenkt hat, nicht ganz ungenützt und ungebraucht blieben.

§. 4.

Der Schmerz hat mit dem Vergnügen einerlei Wirkung und Zweck, nehmlich uns zur Thätigkeit anzuſpornen. Denn wir ſind eben ſo geneigt, unſre Kräfte anzuwenden, um den Schmerz zu entfernen, als Vergnügen zu erſtreben. Nur dieſs verdient noch dabei unſere Aufmerkſamkeit, daſs oft durch eben dieſelben Objekte und Vorſtellungen Schmerz verurſacht wird, welche auch Vergnügen erzeugen. Dieſe innige Verbindung beider Gefühle, welche Urſache iſt, daſs wir oft bei den Vorſtellungen Schmerz empfinden, wo wir Vergnügen erwarteten, giebt uns neue Veranlaſſung, die Weisheit und Güte unſers Schöpfers zu bewundern, der zur Erhaltung unſrer Exiſtenz mit dem Verhältniſs gewiſſer Dinge zu unſern Körper Schmerz verknüpfte, damit wir dadurch vor dem Uebel gewarnt, das ſie anrichten könnten, uns von ihnen entfernten. Sein Zweck war aber nicht unſre Erhaltung ſchlechtweg, ſondern die Erhaltung jedes Theils und jedes Organs in ſeiner Vollkommenheit; deswegen verwebte er in vielen Fällen mit denjenigen Vorſtellun-

gen

gen ein unangenehmes Gefühl, welche uns sonst Vergnügen machen. So wird uns die Wärme, welche in einem bestimmten Grade sehr angenehm ist, höchst peinlich, wenn sie zu einem höhern steigt, und selbst das angenehmste sinnliche Objekt, das Licht verursacht eine ziemlich schmerzhafte Empfindung, wenn seine intensive und extensive Grösse das richtige Verhältniss zum Auge überschreitet. Diess ist eine weise und wohlthätige Einrichtung der Natur, damit wir, wenn ein Objekt die Sinnorgane, deren Bau äusserst fein und zart seyn musste, durch seine zu starke Einwirkung in Unordnung bringen könnte, durch den Schmerz gewarnt, uns von ihm entfernen, ehe noch das Organ ganz zerrüttet und zu seinem künftigen Gebrauche unbrauchbar gemacht wird. Die Betrachtung der Gegenstände, welche Schmerz hervorbringen, kann uns überzeugen, dass das wirklich sein Zweck und Nutzen ist. Denn so unerträglich für das Auge der höchste Grad des Lichts ist, so wenig ist es der höchste Grad der Finsterniss, weil er das künstliche Organ durch keine unordentliche Bewegung stöhret, sondern in seinem Zustand lässt. Hingegen ist ein Ueber-

maaſs von Wärme und Kälte gleich peinlich. Denn ſowohl das eine als das andere zerſtöhret die Temperatur, welche zur Erhaltung des Lebens und zur Ausübung verſchiedener Functionen des Körpers nothwendig iſt, und in einem gemäſsigten Grad der Wärme, oder wenn man lieber will, in einer beſtimmten Grenzen unterworfenen Bewegung der feinſten Theilchen unſers Körpers beſteht.

§. 5.

Auſser dieſem läſst ſich noch ein andrer Grund entdecken, warum Gott ſo verſchiedene Grade von Schmerz und Vergnügen mit allen Dingen, die uns umgeben und afficiren, verwebte, und bei alle dem, was die Sinne und den Verſtand beſchäftiget, beide Gefühle mit einander verkettete. Wir ſollten nehmlich bei allem Genuſs, den uns die Geſchöpfe gewähren können, Unvollkommenheit, Nichtbefriedigung und Mangel der vollkommnen Glückſeligkeit finden, und dadurch veranlaſst werden, das alles in dem Genuſs deſſen zu ſuchen, bei dem Fülle der

Freude

Freude und ewig dauernde Seligkeit zu seiner rechten Hand ist.

§. 6.

Was wir hier gesagt haben, wird zwar die Begriffe von Schmerz und Vergnügen nicht deutlicher machen, als sie uns die Erfahrung giebt, durch welche wir sie allein empfangen können. Allein die Untersuchung der Ursachen, warum Schmerz und Vergnügen mit so vielen Vorstellungen verwebt sind, war doch vielleicht nicht unzweckmäfsig für den Hauptgegenstand dieser Untersuchungen, weil sie in uns die pflichtmäfsigen Empfindungen gegen die Weisheit und Güte des höchsten Regierers der Welt erweckt, dessen Erkenntnifs und Verehrung der Hauptzweck aller unsrer Gedanken und die angemessenste Beschäftigung unsers Geistes ist.

§. 7.

Existenz und Einheit.

Existenz und Einheit sind zwei andre Begriffe, welche durch jedes Objekt von

Aussen und durch jeden Begriff von Innen dem Verstande dargereicht werden. Alle Vorstellungen betrachten wir als etwas, das in Uns, und alle Objekte, als etwas auser uns, d. h. sie existieren oder haben Wirklichkeit. Und alles, was wir als ein Ding denken können, es sey ein reales Objekt oder eine Vorstellung, giebt dem Verstande den Begriff von der Einheit.

§. 8.

Kraft.

Ein andrer einfacher Begriff, den wir durch die Sinne und die Reflexion erhalten, ist der Begriff von Kraft. Denn wir beobachten in uns selbst, dass wir verschiedene ruhende Theile unsers Körpers willkührlich in Bewegung setzen können, und die Wirkungen, welche ein Körper in dem andern hervorzubringen vermag, stellen sich alle Augenblicke unsern Sinnen dar. Durch beides wird uns der Begriff der Kraft gegeben.

§. 9.

§. 9.

Begriff der Folge in der Zeit.

Aufser diefen ift noch der Begriff der Folge, der obgleich auch durch die Sinne, dennoch auf eine ftetigere Weife durch das, was in unferm Gemüth vorgehet, dem Verftande gegeben wird. Denn wenn wir in unfer Inneres blicken, und über das, was hier beobachtet werden kann, reflektiren, fo werden wir finden, dafs unfre Vorftellungen, in dem Zuftande des Wachens und des Vorftellens eine Reihe ausmachen, in der unaufhörlich die eine vorüber gehet, und die andre an jener Statt zum Vorfchein kommt.

§. 10.

Die einfachen Vorftellungen find die Materialien aller unfrer Erkenntnifs.

Diefes find, wo nicht alle, doch die merkwürdigften einfachen Vorftellungen des Verftandes, aus welchen alle unfre Erkenntnifs beftehet. Die Seele erhält fie einzig auf

dem vorhin erwähnten Wege durch die Sinne und die Reflexion. Man denke nicht, daſs dieſes zu enge Grenzen für den weitumfaſſenden menſchlichen Verſtand ſind, um ſich in denſelben auszubreiten; für den Verſtand, der ſich über die Sterne erhebt, ſich nicht in dem Raum dieſer Welt beſchränken läſst, ſondern ſeine Gedanken über die Grenzen der ausgedehnten Materie ſchwingt, und in die Regionen des unbegreiflichen leeren Raumes ausſchweift. Ich gebe alles dieſes zu, aber man nenne mir eine einfache Vorſtellung, die nicht auf einem von jenen zwei Wegen von der Seele aufgenommen, oder eine zuſammengeſezte, die nicht aus den einfachen gebildet iſt. Wenn man bedenkt wie viele Worte aus einer Zahl von 24 Buchſtaben durch mannichfaltige Zuſammenſetzungen entſtehen können, ſo wird man es weniger befremdend finden, daſs dieſe wenigen Vorſtellungen den ſcharfſinnigſten und umfaſsendſten Verſtand hinlänglich beſchäftigen, und den zureichenden Stoff zu den mannichfaltigen Erkenntniſſen, Phantaſien und Meinungen aller Menſchen hergeben ſollen. Noch weniger wird

es

es auffallen, wenn man über die mannichfaltigen Verbindungen eines einzigen der oben angeführten Begriffe, nehmlich der Zahl, welche unerschöpflich und in dem eigentlichen Sinne unendlich sind, nachdenkt, und betrachtet, welch ein grosses, unermessliches Feld nur allein die Ausdehnung den Mathematikern darstellt.

Achtes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

§. 1.

Positive Vorstellungen aus privativen Ursachen.

Folgende Bemerkung muss in Ansehung der einfachen Vorstellungen durch die Sinne nicht übersehen werden. Alles was in der Natur so eingerichtet ist, dass es durch Afficirung der Sinne einen Eindruck in der Seele her-

vorbringen kann, das erzeugt dadurch auch in dem Verſtande eine einfache Vorſtellung; und dieſe wird, wenn ſie in einen deutlichen Begriff gefaſst iſt, in dem Verſtande wie jede andere Vorſtellung als ein realer poſitiver Begriff betrachtet, was ſie auch immer für eine Urſache hat, und ſollte ſie auch vielleicht nur in einer Beraubung des Objekts gegründet ſeyen.

§. 2.

So ſind die Vorſtellungen von Hitze und Kälte, Licht und Finſterniſs, Weiſs und Schwarz, Bewegung und Ruhe ohne Unterſchied gleich klare und poſitive Vorſtellungen in der Seele, wenn gleich die Urſachen von einigen derſelben etwas bloſs privatives in den Objekten iſt, von welchen ſie die Sinne empfiengen. Der Verſtand betrachtet alle dieſe nach ſeiner Anſicht als deutliche poſitive Begriffe, ohne auf die hervorbringenden Urſachen Rückſicht zu nehmen. Denn dieſe Unterſuchung betrifft nicht den Begriff, inſofern er in dem Verſtande iſt, ſondern die Natur der Dinge, die auſser uns ſind,

ſind, welches wohl unterſchieden werden muſs. Denn ein andres iſt es, das Weiſse oder Schwarze ſich vorſtellen und erkennen, und etwas ganz andres, die Unterſuchung von welcher Art und beſtimmten Lage die Theile auf der Oberfläche ſeyn müſſen, wenn ein Objekt weiſs oder ſchwarz erſcheinen ſoll.

§. 3.

Ein Maler oder Färber, der vielleicht nie über die Urſachen der Farben nachdachte, beſitzt eben ſo klare, deutliche und vollkommne Vorſtellungen von der weiſsen, ſchwarzen Farbe u. ſ. w. als der Philoſoph, und ſie übertreffen darin vielleicht noch die des lezten, obgleich dieſer ihr Weſeu zu ergründen ſucht, und zu erkennen glaubt, in wiefern jede derſelben in Etwas poſitiven oder privativen gegründet ſey. Die Vorſtellung von der ſchwarzen Farbe iſt aber in ſeinem Verſtande eben ſo poſitiv als die von der weiſsen, wenn auch die Urſache von der erſten in den äuſsern Objecten eine bloſse Beraubung iſt.

§. 4.

Wäre es hier meine Absicht die natürlichen Ursachen und Entstehungsgründe der Vorstellungen zu untersuchen, so würde ich das Factum, daſs eine privative Ursache, zum wenigsten in einigen Fällen, eine positive Vorstellung hervorbringen kann, aus folgendem Grunde erklären. Jeder Eindruck auf die Sinne wird bloſs durch verschiedene Grade oder Arten der Bewegung in den Lebensgeistern gewirkt, indem sie von äuſsern Objekten auf eine verschiedene Art afficirt und in Bewegung gesezt werden. Daher muſs die Verminderung einer vorhergehenden Bewegung eben so gut einen neuen Eindruck hervorbringen, als die Veränderung oder Steigerung derselben. Und auf diese Art kommt eine neue Vorstellung in die Seele, welche nur allein von einer verschiedenen Bewegung der Lebensgeister in dem Organ abhängt.

§. 5.

Doch ich mag hier nicht entscheiden, ob diese Erklärung gegründet ist, sondern berufe

mich

mich nur auf eines Jeden eigne Erfahrung, ob nicht der Schatten eines Menſchen, der doch nur in der Abweſenheit des Lichtes beſtehet, und deſto deutlicher iſt, je mehr Licht fehlet, wenn man ihn anſchauet, eine eben ſo klare und poſitive Vorſtellung in der Seele erzeuget, als der Menſch ſelbſt, würde er auch vom Kopf bis auf die Füſse von der Sonne beſchienen? Auch das Gemälde von einem Schatten iſt Etwas poſitives. Wirklich haben wir auch negative Worte, welche nicht geradezu poſitive Vorſtellungen ſondern ihre Abweſenheit bezeichnen, z. B. unſchmackhaft, Stille, Nichts u. ſ. w. Sie enthalten die poſitiven Vorſtellungen, Geſchmak, Töne, Seyn nebſt der Anzeige ihrer Abweſenheit.

§. 6.

Auf dieſe Art kann man wirklich ſagen, daſs man die Finſterniſs ſiehet. Man ſetze ein ganz finſtres Loch, von welchem nicht ein einziger Lichtſtrahl zurückgeworfen wird, ſo ſiehet man doch gewiſs die Geſtalt deſſelben

ben, und es kann daher auch abgemalet werden. Ob die Tinte, mit welcher ich schreibe, eine andere Vorstellung hervorbringe, das ist noch eine Frage. Die privativen Ursachen, welche ich hier von den positiven Vorstellungen angegeben habe, stimmen mit der gewöhnlichen Vorstellungsart überein. Allein es läst sich in Wahrheit schwer entscheiden, ob wirklich eine Vorstellung aus einem privativen Grunde entstehe, so lange noch nicht ausgemacht ist, ob die Ruhe oder die Bewegung mehr eine Beraubung ist.

§. 7.

Vorstellungen in der Seele, Eigenschaften in den Körpern.

Um die Natur unsrer Vorstellungen desto besser zu entdecken und vernünftiger über sie zu denken, wird vorzüglich die Unterscheidung dienen, in wiefern die Vorstellungen Vorstellungen der Seele, und insofern sie Modificationen der Materie in den Körpern sind, welche die Vorstellungen in uns verursachen. Sie wird den gewöhnlichen Irrthum ver-

verhüten, die Vorſtellungen für Bilder zu halten, welchen im Objekte etwas Reales entſpräche, da doch die meiſten ſinnlichen Vorſtellungen eben ſo wenig einem auſser uns exiſtierenden Dinge ähnlich ſind, als die Worte den bezeichneten Vorſtellungen, obgleich dieſe durch jene hervorgerufen werden.

§. 8.

Was das Gemüth in ſich ſelbſt wahrnimmt, oder was das unmittelbare Objekt des Bewuſstſeyns des Denkens und Vorſtellens iſt, das nenne ich Vorſtellung (Idea), die Kraft aber, eine Vorſtellung in uns hervorzubringen, Eigenſchaft (Quality) des Objekts, welches die Kraft beſizt. So beſizt der Schneeball die Kraft, die Vorſtellungen vom weiſs, kalt, rund in uns zu erzeugen, die Kräfte, dieſe Vorſtellungen in uns hervorzubringen, nenne ich, inſofern ſie in dem Schneeball ſind, Eigenſchaften, Vorſtellungen aber, inſofern ſie Empfindungen oder Wahrnehmungen in dem vorſtellenden Subjekte werden. Wenn ich daher zuweilen von Vorſtellungen rede, als

wären

wären sie in den Objecten selbst, so will ich darunter die Eigenschaften der Objekte, durch welche sie erzeugt werden, verstanden wissen.

§. 9.

Ursprüngliche Eigenschaften (Grundeigenschaften, primary Qualities.)

Zu diesen Eigenschaften der Körper gehören erstlich solche, welche vom Körper in jedem Zustande unzertrennlich sind, welche an ihnen bei allen Veränderungen, bei allem Wechsel und bei jedem noch so gewaltsamen Einfluss beständig haften; welche die Sinne in jedem anschaulichen Theil der Materie jederzeit wahrnehmen; welche sich der Verstand als unzertrennlich von jedem auch dem kleinsten, nicht in die Sinne fallendem Theile der Materie denket. Man theile z. B. ein Waizenkorn in zwei Theile, noch immer behält jeder derselben Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, und Beweglichkeit. Und wenn man die Theilung noch so lange fortsezt, bis die Theilchen

chen nicht mehr bemerkbar ſind, ſo bleiben doch alle dieſe Eigenſchaften und müſſen unverändert bleiben. Denn die Theilung, d. h. die Zerlegung eines Körpers in ſeine unmerklichen Beſtandtheile, was auch Mühlen und Mörſerſtampfen im Groſsen bewirken, kann dem Körper jene Eigenſchaften ganz und gar nicht nehmen, ſondern nur ein Stück Materie in mehrere getrennte Maſſen zerlegen. Dieſe machen nach der Theilung eine beſtimmte Zahl aus, und werden als eben ſo viele Körper betrachtet. Dieſe Eigenſchaften der Körper nenne ich die urſprünglichen, oder Grundeigenſchaften, (original, primary Qualities) welche, wie man leicht denken kann, die einfachen Vorſtellungen der Dichtheit, der Ausdehnung, der Figur, der Bewegung, der Ruhe und der Zahl in uns hervorbringen.

§. 10.

Es giebt zweitens andere Eigenſchaften, denen in den Objekten eigentlich nichts anders zum Grunde liegt, als gewiſſe Kräfte, durch Hülfe der Grundeigenſchaften, oder der Grö-

ſse, Figur, Stuctur und Beweguug der kleinſten Beſtandtheile, mannichfaltige ſinnliche Vorſtellungen z. B. Farben, Töne, Geſchmacksempfindungen zu erzeugen. Dieſe nenne ich abgeleitete (ſecondary) Eigenſchaften. Man könnte auſser dieſen noch eine dritte Art von Eigenſchaften annehmen; nehmlich ſolche, welche auch nur als bloſse Kräfte zu betrachten, aber doch eben ſo gut reale Eigenſchaften in den äuſsern Objecten ſind, als diejenigen, welche ich aus Gefälligkeit gegen den gemeinen Sprachgebrauch Eigenſchaften, aber zum Unterſchied von den erſtern abgeleitete nennte. Denn die Kraft des Feuers durch ſeine Grundeigenſchaften eine neue Farbe oder eine andere Konſiſtenz an dem Ton und Wachs hervorzubringen, iſt eben ſogut eine Eigenſchaft des Feuers als die Kraft, in mir eine neue Vorſtellung von Wärme oder dem Brennen zu erzeugen, von denen ich durch die nehmlichen Grundeigenſchaften vorher noch keine Empfindung hatte *).

§. 11.

*) Deutlicher wird der Inhalt dieſes § durch die Vergleichung mit dem §. 23.

§. 11.

Wie die urſprünglichen Eigenſchaften Vorſtellungen von ſich erzeugen.

Nächſt dieſem muſs die Frage unterſucht werden, wie die Körper Vorſtellungen in uns erzeugen? Dieſs geſchiehet offenbar durch den Stoſs, (Bewegung) die einzige für uns denkbare Weiſe, wie Körper auf einander wirken.

§. 12.

Da die äuſsern Objekte nicht mit der Seele vereiniget ſind, wenn ſie in ihr Vorſtellungen hervorbringen, und gleichwohl die Grundeigenſchaften eines jeden anſchaulichen Körpers von der Seele erkannt werden, ſo erhellet daraus die Nothwendigkeit einer gewiſſen Bewegung, welche von ihnen durch einige Theile des Körpers vermittelſt der Nerven oder der Lebensgeiſter bis in das Gehirn oder den Sitz des Bewuſstſeyns fortgepflanzt wird, um daſelbſt die beſtimmten Vorſtellungen von ihnen hervorzu-

bringen. Und weil wir die Ausdehnung, Gestalt, Zahl und Bewegung der Körper von merklicher Gröſse schon in einiger Entfernung durch das Gesicht wahrnehmen können, so müssen nothwendig gewisse einzeln nicht wahrnehmbare Körper von ihnen in die Augen kommen, von da eine gewisse Bewegung bis zu dem Gehirn fortführen, welche dann jene Vorstellungen erzeuget.

§. 13.

Wie die abgeleiteten Eigenschaften Vorstellungen von sich erzeugen.

Eben so läſst sich auch die Art und Weise denken, wie die Vorstellungen von den abgeleiteten Eigenschaften entstehen, nehmlich durch die Wirkung gewisser nicht wahrnehmbarer Theilchen auf unsre Sinne. Denn es ist offenbar, daſs es eine groſse Menge von so kleinen Körpern giebt, daſs wir durch keinen Sinn ihre Gröſse, Gestalt und Bewegung entdecken können; von welcher Art unstreitig die Theile der Luft und des Wassers

fers sind; aber vielleicht giebt es noch viel kleinere, die sich gegen diese, wie Wasser- und Lufttheilchen gegen Erbsen und Hagelsteine verhalten. Wir dürfen hier also annehmen, dass die verschiedenen Modificationen in der Bewegung, Gestalt, Grösse und Zahl dieser Theilchen unsere Sinnorgane afficiren, und dadurch die mannichfaltigen Vorstellungen von den Farben und Gerüchen der Körper hervorbringen. So kann z. B. das Veilchen durch den Stoss solcher nicht anschaulicher materiellen Theile von verschiedener Gestalt und Grösse und durch eine dem Grad und der Art nach mannichfaltige modificirte Bewegung die Vorstellung von der blauen Farbe und dem Wohlgeruche dieser Blume erzeugen. Es läfst sich zum wenigsten eben so ohne Widerspruch denken, dass Gott an solche Bewegungen Vorstellungen knüpfte, welche mit denselben keine Aehnlichkeit haben, als dass er das Gefühl von Schmerz mit der Bewegung eines Stücks Stahl, der die fleischigten Theile eines thierischen Körpers zerschneidet, verknüpfte, zwischen welchen auch nicht die geringste Aehnlichkeit statt findet.

§. 14.

Was ich von den Farben und Gerüchen gesagt habe, läſst ſich auch auf die Geſchmacksempfindungen, Töne und andere ähnliche empfindbare Beſchaffenheiten anwenden. So ſehr man ihnen auch aus Irrthum Realität beileget, ſo ſind ſie doch in den Objekten nichts anders als gewiſſe Kräfte, ſinnliche Vorſtellungen in uns zu erzeugen, und ſie ſind von den urſprünglichen Eigenſchaften abhängig.

§. 15.

Die Vorſtellungen der urſprünglichen Eigenſchaften haben Aehnlichkeit mit den Körpern, aber nicht die abgeleiteten.

Hieraus ergiebt ſich von ſelbſt die Bemerkung, daſs die Vorſtellungen der urſprünglichen Eigenſchaften Kopien der Körper ſind, und daſs das Original von ihnen wirklich in dieſen exiſtieret. Die Vorſtellungen hingegen, welche

durch

durch die abgeleiteten Eigenschaften hervorgebracht werden, haben gar keine Aehnlichkeit mit den Körpern. Diese enthalten nichts, was jenen entspricht, sondern nur gewisse Kräfte, Vorstellungen hervorzubringen, nach welchen wir die Körper benennen. Was wir uns als Süſs, Blau oder Warm vorstellen, ist in den Körpern, denen wir diese Prädicate beilegen, nur eine bestimmte Gröſse, Gestalt und Bewegung ihrer nicht bemerkbaren Bestandtheile.

§. 16.

Man legt der Flamme das Merkmal, heiſs und helle; dem Schnee, weiſs und kalt; dem Manna weiſs und süſs bei, und das, wegen der Vorstellungen, welche sie uns mittheilen. Man glaubt gewöhnlich, daſs diese Eigenschaften in den Körpern eben das, was die Vorstellungen davon in uns, sind, und daſs zwischen beiden eine so vollkommne Aehnlichkeit statt findet, als zwischen einem Objekte und seinem Bilde in dem Spiegel. Das Gegentheil würden die meisten Menschen für Unsinn halten. Allein die Bemerkung, daſs

eben dafselbe Feuer in einer gewiſſen Entfernung die Empfindung der Wärme, bei einer gröſsern Nähe aber ein davon ganz verſchiedenes ſchmerzhaftes Gefühl hervorbringt, ſollte doch Jeden zum Nachdenken reitzen, aus welchem Grunde er die Wärme als in dem Feuer, und das unangenehme Gefühl als nicht in dem Feuer exiſtierend ſich denke, da doch beide Vorſtellungen durch das Feuer auf einerley Art in dem Gemüthe erzeugt werden. Warum iſt die weiſse Farbe und die Kälte, und nicht auch die unangenehme Empfindung in dem Schnee? da er doch beide Vorſtellungen und zwar nicht anders als durch die Gröſse, Geſtalt, Zahl und Bewegung ſeiner dichten Theile hervorbringt.

§. 17.

Die beſtimmte Gröſse, Zahl, Geſtalt, und Bewegung der Theile des Feuers, Schnees u. ſ. w. iſt wirklich in dieſen Objekten vorhanden, die Sinne mögen ſie wahrnehmen oder nicht, und wegen dieſer objectiven Realität in den Körpern können ſie reale Eigenſchaften genannt werden. Aber Licht, Hitze,

Hitze, Kälte, weisse Farbe haben eben so wenig ein reales Daseyn in denselben, als Krankheit oder Schmerz in dem Manna. Wenn man von ihnen das Vorgestelltwerden trennet, wenn die Augen nicht das Licht oder die Farben sehen, die Ohren nicht die Töne hören, der Gaumen nicht schmecket, und die Nase nicht riecht, so verschwinden alle diese besondern Vorstellungen, alle Farben, Gerüche, Geschmacksempfindungen und Töne, und es bleibt nichts übrig, als das, was sie verursachte, d. i. die Grösse, Gestalt, und Bewegung der Theile.

§. 18.

Ein Stück Manna von merklicher Grösse kann in uns die Vorstellung von einer runden oder viereckigten Figur, und wenn es von einem Orte zum andern fortgerückt wird, die Vorstellung von der Bewegung verursachen. Die lezte Vorstellung stellt die Bewegung dar, wie sie wirklich an diesem bewegten Körper gefunden wird. Ein Cirkel und ein Viereck in der Vorstellung und in der Natur, in der Seele und in dem Manna sind ein und eben das-

ſelbe Ding. Die Figur und die Bewegung ſind etwas Reales an dem Manna, wir mögen ſie wahrnehmen oder nicht. Dieſs wird von allen ohne Weigerung eingeſtanden. Auſserdem beſizt das Manna vermöge der Gröſse, Geſtalt, Zuſammenſetzung und Bewegung ſeiner Theile die Kraft, Empfindungen von Unbehaglichkeit, ja zuweilen von einem ſchneidenden Schmerz oder Grimmen in unſerm Körper zu erregen. Dieſe Empfindungen von Unbehaglichkeit und Schmerz ſind nicht in dem Manna, ſondern nur Folgen ſeiner Wirkungen auf uns, und exiſtieren nirgends, wenn wir ſie nicht empfinden. Auch dieſes wird ohne Widerrede angenommen. Gleichwohl hält es ſo ſchwer, die Menſchen zu überzeugen, daſs die weiſse Farbe und die Süſsigkeit nichts Reales in dem Manna ſind. Und doch ſind die weiſse Farbe und die Süſsigkeit, ſo wie die Unbehaglichkeit und der Schmerz, nur Erfolge von den Veränderungen, welche die Beſtandtheile des Manna durch ihre Bewegung, Lage und Geſtalt — die einzige Art, wie Körper auf einander wirken können — dort in dem

dem Auge und dem Gaumen, hier in dem Magen und den Gedärmen hervorbringen. Als wenn nicht das Manna eben so gut auf die Augen und den Gaumen als auf den Magen und die Gedärme wirken, und dadurch Vorstellungen hervorbringen könnte, deren Inhalt, wie man auch in dem lezten Fall eingesteht, nicht in dem Manna selbst enthalten ist. Da alle diese Vorstellungen Erfolge der durch die Lage, Gestalt, Zahl und Bewegung der Theile bestimmten Wirksamkeit desselben auf verschiedene Theile des menschlichen *Körpers* sind, warum sollten denn die Vorstellungen mehr Realität in dem Manna besitzen, welche sich auf die Veränderung des Auges und des Gaumens, als die sich auf den veränderten Zustand des Magens und der Gedärme beziehen? Oder warum sollte der Unbehaglichkeit und dem Schmerze keine Wirklichkeit ausser in der Empfindung, der weissen Farbe aber und der Süssigkeit ausser der Vorstellung noch ein objectives Seyn in dem Manna beigelegt werden, da sowohl jene als diese Wirkungen eben desselben Körpers auf verschiedene Theile des menschlichen Leibes sind, und beide auf ei-

nerlei unbegreifliche Weise entstehen? Das müsste doch aus Gründen erklärt werden.

§. 19.

Man betrachte die rothen und weissen Farben des Porphyrs; man entferne alle Lichtstrahlen von demselben, sogleich verschwinden alle Farben, und er verursacht keine Vorstellung mehr davon. Man gebe ihm das Licht zurück, dann bringt er die nehmliche Erscheinung wieder hervor. Ist es denkbar, dass durch die Abwesendheit und Gegenwart des Lichts reale Veränderungen in dem Porphyr vorgehen, oder dass er vom Licht beschienen die rothe und weisse Farbe wirklich in sich enthalte, da sie ihm offenbar in der Dunkelheit fehlen? Ein gewisses Verhältniss, eine gewisse Bildung der Theile, wodurch die zurückprallenden Lichtstrahlen bald die Vorstellung der rothen, bald der weissen Farbe erzeugen, besizt es wirklich bei Tag und Nacht; aber diese Farben selbst existieren zu keiner Zeit in ihm.

§. 20.

Wenn man einen Mandelkern in dem Mörser zerstöst, so verwandelt sich die reine weisse Farbe in eine schmutzige und der süsse Geschmack in einen ölichten. Kann aber das Stossen der Mörserkeule eine andere reale Veränderung in einem Körper bewirken, als dass die Art der Zusammensetzung der Theile geändert wird?

§. 21.

Diese Erklärung und Unterscheidung der Vorstellungen sezt uns in den Stand, ein Phänomen zu erklären, wie nemlich dasselbe Wasser zu einer Zeit an der einen Hand die Vorstellung der Kälte und an der andern die der Wärme hervorbringen kann. Denn wäre der Stoff dieser Vorstellungen etwas Reales in dem Wasser, so könnte es unmöglich zu einer Zeit kalt und warm seyn. Stellen wir uns aber unter der Wärme, insofern sie in unsrer Hand ist, nichts anders als eine gewisse Art, einen gewissen Grad in der Bewegung der kleinen Theil-

Theilchen unſrer Nerven oder Lebensgeiſter vor, ſo begreifen wir die Möglichkeit, wie daſſelbe Waſſer zu einer Zeit an einer Hand die Empfindung der Kälte und an der andern die entgegengeſezte der Wärme erzeugen kann. Dieſes findet in Anſehung der Geſtalt nie ſtatt. Kein Körper erzeugt in der einen Hand die Vorſtellung des Vierecks und in der andern die einer Kugel. Wenn aber die Empfindung der Hitze und Kälte nichts anders iſt, als die vermehrte oder verringerte Bewegung in den kleinen Theilen unſers Körpers, welche von den Beſtandtheilen eines andern Körpers gewirkt wird, ſo iſt es denkbar, daſs dieſe Bewegung in der einen Hand gröſser als in der andern iſt. Wenn die Bewegung der kleinſten Beſtandtheile eines Körpers, der auf beide Hände wirkt, gröſser, als die Bewegung der organiſchen Theile der einen Hand, und kleiner als die der andern iſt, ſo wird ſie die Bewegung in jener vermehren, und in dieſer vermindern, und dadurch die entgegengeſezten Empfindungen von Hitze und Kälte bewirken.

§. 22.

§. 22.

Ich habe mich in den Vorhergehenden vielleicht etwas weiter in phyſikaliſche Unterſuchungen eingelaſſen als meine Abſicht war. Allein da es nothwendig war, um die Natur einer ſinnlichen Vorſtellung etwas aufzuklären, und den Unterſchied zwiſchen den körperlichen Eigenſchaften und den dadurch erzeugten Vorſtellungen deutlich zu machen, ohne welches man nicht verſtändlich über die letzten philoſophieren kann; ſo wird man mir, wie ich mir ſchmeichle, die kleine Ausſchweifung in das Gebiet der natürlichen Philoſophie verzeihen. Es iſt in dieſer Unterſuchung von weſentlichem Einfluſs, die urſprünglichen und realen Eigenſchaften der Körper, die von ihnen unzertrennlich ſind, als die Dichtheit, Ausdehnung, Geſtalt, Zahl, Bewegung und Ruhe, und von uns allezeit wahrgenommen werden, wenn die Körper, an denen ſie haften, die gehörige Gröſse haben, daſs ſie der Anſchauung empfänglich ſind, von den abgeleiteten und uneigentlich ſogenannten Eigen-

genſchaften zu unterſcheiden, welche nichts anders ſind, als die in den mannichfaltigen Verhältniſſen der urſprünglichen Eigenſchaften gegründeten Kräfte, wenn ſie ſo wirken, daſs ſie nicht deutlich unterſchieden werden können. Hieraus läſst ſich beſtimmen, welche Vorſtellungen mit dem in Körpern, die wir nach ihnen benennen, befindlichen Realen entſprechen oder nicht entſprechen.

§. 23.

Es giebt drei Arten von Eigenſchaften in den Körpern.

Die Eigenſchaften in den Körpern ſind alſo nach reiſlicher Betrachtung, von drei Arten.

1) Die Gröſse, Geſtalt, Zahl, Lage, Bewegung oder Ruhe ihrer dichten Theile. Dieſe ſind wirklich in ihnen, wir mögen ſie wahrnehmen oder nicht. Und wenn ein Körper ſeiner Gröſse nach anſchaulich iſt, ſo erhalten wir durch ſie eine Vorſtel-

ſtellung von dieſem Dinge, wie es an ſich iſt. Bei Werken der Kunſt iſt dieſs einleuchtend. Ich nenne ſie urſprüngliche (primary) Eigenſchaften.

2) Die Kraft eines Körpers vermöge ſeiner nicht ſinnlich wahrnehmbaren urſprünglichen Eigenſchaften auf eine beſtimmte Weiſe auf einen unſrer Sinne zu wirken, und dadurch verſchiedene Vorſtellungen von Farben, Tönen, Geruch und Geſchmack in uns hervorzubringen. Man nennt dieſe gewöhnlich ſinnliche Eigenſchaften.

3) Die Kraft eines Körpers vermöge der beſondern Beſchaffenheit ſeiner urſprünglichen Eigenſchaften in der Gröſse, Geſtalt, Zuſammenſetzung und Bewegung eines andern Körpers ſolche Veränderungen hervorzubringen, daſs dieſer nun unſre Sinne anders afficiert als vorher. So hat die Sonne die Kraft, das Wachs zu bleichen, und das Feuer das Blei zu ſchmelzen. Gewöhnlich nennt man dieſe Eigenſchaften Kräfte.

Die ersten können, wie ich schon gesagt habe, mit Recht reale, ursprüngliche und erste Eigenschaften heissen, weil sie in den Dingen selbst sind, man nehme sie wahr oder nicht, und weil die abgeleiteten von ihren mannichfaltigen Modificationen abhängen. — Die zweiten und dritten sind bloss Kräfte, auf verschiedene Weise auf andre Dinge zu wirken, welche aus den mannichfaltigen Modificationen der ersten entspringen *).

§. 24.

*) Locke nennte oben §. 8. alles was in den Körpern Grund einer Vorstellung des Gemüths ist, Eigenschaft. Eigenschaften und Kräfte werden da als Synonymen gebraucht. Man siehet daher nicht recht deutlich ein, warum er hier und an andern Orten so sehr auf Unterscheidung der Eigenschaften und Kräfte dringet. Der Unterschied beruhet darauf. Die Vorstellungen, welche durch die Eigenschaften begründet werden, sind entweder von der Art, dass sie den Eigenschaften selbst entsprechen, oder sie entsprechen ihnen nicht. In dem ersten Fall werden die Eigenschaften selbst, im andern nicht die Eigenschaften, sondern nur ihre Wirkungen auf andere Körper vorgestellt.

Dort

§. 24.

Die erſten Eigenſchaften ſind objectiv wahre Kopien, die zweiten werden dafür gehalten, ſind es aber nicht, die dritten ſind es nicht, und werden auch nicht dafür gehalten.

Ob gleich die zwei letztern Arten von Eigenſchaften nichts anders als Kräfte in Verhältniſs zu verſchiedenen andern Körpern, und von den Modificationen der urſprünglichen Eigenſchaften abhängig ſind, ſo weicht doch das gewöhnliche Urtheil über die zweite Art davon ab. *Die Kräfte durch Afficirung der Sinne Vorſtellungen in uns zu erzeugen, werden nemlich für reale Eigenſchaften in den Dingen,* die uns afficieren; *die Eigenſchaften der*

Dort kann die Vorſtellung ſelbſt dem Objecte als Eigenſchaft beigelegt werden; aber hier geht es nicht an.

dritten Art hingegen für blofse Kräfte gehalten. Die Vorftellungen von der Hitze oder dem Lichte, welche wir durch das Geficht oder das Gefühl von der Sonne erhalten, wären, meint man, reale Eigenfchaften in der Sonne und etwas mehr als blofse Kräfte. Wenn man die Sonne in Beziehung auf das durch fie gefchmolzene oder gebleichte Wachs betrachtet, fo hält man die weifse Farbe und Flüffigkeit, welche in dem Wachfe entftanden find, nicht für Eigenfchaften der Sonne, fondern für Wirkungen ihrer Kräfte. Allein wenn man reiflicher nachdenkt, fo find die Eigenfchaften des Lichts und der Wärme — eigentlich nur Vorftellungen in mir, wenn ich von der Sonne beleuchtet und erwärmt werde — auf keine andre Weife in der Sonne, als die Veränderungen, welche mit dem Wachfe bei dem Bleichen und Schmelzen vorgehen. Sie find alle beide nicht mehr und weniger Kräfte der Sonne, welche von ihren urfprünglichen Eigenfchaften abhängen; und wodurch fie die Gröfse, Geftalt, Zufammenfetzung und Bewegung der feinften Theile meiner Augen und Hände und des Wachfes fo verändern kann, dafs

da-

dadurch in jenem Fall die Vorstellung von Licht und Wärme, in dem andern von der weissen Farbe und dem Flüssigwerden erzeugt wird.

§. 25.

Die Ursache, warum die einen gewöhnlich für reale Eigenschaften, die andern für blosse Kräfte gehalten werden, scheint mir darin zu liegen. Unsre Vorstellungen von bestimmten Farben, Tönen u. s. w. enthalten nichts von Grösse, Gestalt oder Bewegung; die Sinne bemerken keine Spur von Mitwirkung der ursprünglichen Eigenschaften zur Erzeugung dieser Vorstellungen, und es läst sich keine sichtbare Beziehung oder Verbindung zwischen beiden entdecken. Daher ist man geneigt diese Vorstellungen nicht für Wirkungen der ursprünglichen Eigenschaften, sondern für Bilder von etwas Realem in den Objecten selbst existirendem zu halten. Dazu kommt noch, dass die Vernunft nicht zeigen kann, wie Körper durch ihre Grösse, Gestalt und Bewegung die Vorstellung von der blauen, gelben Farbe, u.

ſ. w. in der Seele hervorbringen können. Aber in dem zweiten Fall, da Körper auf einander wirken, und einer des andern Eigenſchaften verändert, ſehen wir ganz klar, daſs die hervorgebrachte Eigenſchaft meiſtens keine Aehnlichkeit mit irgend Etwas in dem Hervorbringenden hat, und betrachten ſie daher blos als Wirkung einer Kraft. Wenn die Sonne in uns die Vorſtellung von Licht und Wärme erzeugt, ſo verfallen wir leicht auf den Gedanken, das Vorgeſtellte habe Aehnlichkeit mit einer ſolchen Eigenſchaft in der Sonne; nicht ſo aber, wenn wir die Farbe des Wachſes oder eines ſchönen Geſichts durch die Sonne verändert ſehen, weil wir keine ſolche Verſchiedenheit der Farben in der Sonne ſelbſt wahrnehmen. Denn da unſre Sinne die Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit der ſinnlichen Eigenſchaften in zwei verſchiedenen äuſsern Objecten beobachten können, ſo machen wir ſehr bald den Schluſs, daſs die Erzeugung einer ſinnlichen Eigenſchaft in einem Objecte die Wirkung einer bloſsen Kraft und keine Mittheilung einer realen in der Urſache befindlichen Eigenſchaft iſt, wenn dieſe daſelbſt nicht gefunden

den wird. Wenn aber unſre Sinne keine Unähnlichkeit zwiſchen der Vorſtellung in uns und der Eigenſchaft in dem Objecte, welche jene verurſachte, entdecken können, ſo entſtehet leicht die Täuſchung, als wären unſre Vorſtellungen Bilder von Etwas in dem Objecte befindlichen, nicht aber Wirkungen von gewiſſen Kräften, die in den Modificationen der urſprünglichen Eigenſchaften gegründet ſind, mit welchen dieſe von ihnen bewirkten Vorſtellungen keine Aehnlichkeit haben.

§. 26.

Die abgeleiteten Eigenſchaften ſind von doppelter Art.

Alle Eigenſchaften, welche wir auſser den angeführten urſprünglichen Eigenſchaften, an Körpern wahrnehmen, und wodurch wir ſie von einander unterſcheiden, ſind nichts anders als verſchiedene Kräfte, welche von den urſprünglichen Eigenſchaften abhängen. Durch dieſe Kräfte können die Körper entweder unmittelbar unſern Körper afficieren, und dadurch mannichfaltige Vorſtellungen in uns veranlaſſen, oder auf andre Körper wirken,

und ihre urſprünglichen Eigenſchaften ſo verändern, daſs ſie nun neue und andere Darſtellungen erzeugen. Die erſten von dieſen abgeleiteten Eigenſchaften können füglich unmittelbar wahrnehmbare, die zweiten aber, mittelbar wahrnehmbare genannt werden.

Neuntes Kapitel.

Von dem Vorſtellen (perception.)

§. 1.

Die erſte einfache Vorſtellung durch die Reflexion iſt die vom Vorſtellen.

Das Vorſtellen iſt das erſte Vermögen der Seele, welches ſich in Beziehung auf Vorſtellungen äuſſert, und der Begriff davon der erſte und einfachſte, welchen wir durch die

die Reflexion erhalten. Dieses Vermögen wird von einigen das Denken überhaupt genennt. Allein nach dem Sprachgebrauch verstehet man unter dem Denken diejenige Wirkung der Seele, da sie in Beziehung auf ihre Vorstellungen thätig ist, und mit einem gewissen Grad von freier Aufmerksamkeit einen Gegenstand betrachtet. Bei dem blofsen Vorstellen hingegen ist das Gemüth gröfstentheils blos leidend, und was es wahrnimmt, das mufs es wahrnehmen.

§. 2.

Das Vorstellen bestehet blos darin, dafs die Seele die Eindrükke empfängt.

Was das Vorstellen ist, wird Jeder besser durch die Reflexion über das, was bei ihm vorgeht, wenn er sieht, hört fühlet u. s. w. oder denkt, als durch meine Erklärung erkennen. Wer diese Reflexion anstellt, dem kann es nicht an diesem Begriffe fehlen, und wer nicht reflectirt, dem können alle Worte in der Welt keinen davon geben.

§. 3.

Aber so viel ist ausgemacht, daſs kein Vorstellen statt findet, wenn nicht die Veränderungen in dem *Körper* die Seele rühren, oder die Eindrücke auf die äuſsern Theile desselben im Innern wahrgenommen werden. Das Feuer kann wohl unsern Körper brennen, aber mit keinem andern Erfolg, als ein Papier, wenn nicht die Veränderung bis zum Gehirn fortgepflanzt wird, und daselbst die Empfindung der Hitze oder des Schmerzens in der Seele erzeuget. Darin bestehet das wirkliche Vorstellen.

§. 4.

Wie oft kann nicht ein Mensch die Beobachtung an sich selbst machen, daſs während seine Seele nur allein mit der Betrachtung eines Gegenstandes und sorgfältiger Erwägung gewisser Vorstellungen beschäftiget ist, sie nicht auf die Eindrücke tönender Körper auf das Gehörorgan achtet, obgleich eben dieselbe Veränderung vorhanden ist, die sonst die Vorstellung eines Tons verursachte? Der Ein-

Eindruck auf das Organ kann ſtark genug ſeyn, aber da er nicht bis zum Bewuſstſeyn der Seele dringt, ſo erfolgt kein Vorſtellen. Die Bewegung, welche die Vorſtellung eines Tones hervorzubringen pflegt, iſt in dem Ohre hervorgebracht, aber man höret doch keinen Ton. Es erfolgt in dieſem Falle keine Vorſtellung, nicht wegen eines Gebrechens des Organs, nicht weil es weniger afficieret wird, als ſonſt beim Hören geſchiehet, ſondern weil das, was ſie ſonſt hervorzubringen pflegt, zwar in das gehörige Organ geleitet, aber von dem vorſtellenden Subject nicht wahrgenommen, und daher die Vorſtellung in demſelben nicht eingedrückt worden iſt. Wo alſo eine Empfindung, eine Wahrnehmung iſt, da wird wirklich eine Vorſtellung hervorgebracht, und dem Verſtande dargeſtellt.

§. 5.

Kinder haben zwar Vorſtellungen im Mutterleibe aber keine angebornen.

Die Kinder erhalten daher, wie ich nicht zweifele, wenn ſich ihre Sinne mit den Ob-

Objecten beschäftigen, welche sie in dem Leibe der Mutter afficieren, vor ihrer Geburt einige wenige Vorstellungen, als unvermeidliche Wirkungen theils der sie umgebenden Körper, theils ihres Bedürfnisses und ihrer Unbehaglichkeit. Unter diese gehören vielleicht, — wenn man da Vermuthungen gelten lassen will, wo keine strenge Untersuchung möglich ist — die Vorstellungen von Hunger und Wärme, und diese sind wahrscheinlich die ersten, welche die Kinder erlangen, und nachher wohl nicht leicht wieder verlieren.

§. 6.

Wenn es aber gleich eine vernünftige Hypothese ist, dass die Kinder, ehe sie auf die Welt kommen, Vorstellungen erhalten, so ist doch zwischen diesen einfachen Vorstellungen und jenen angebornen Grundsätzen, welche einige behaupten, und wir oben verworfen haben, ein sehr grosser Abstand. Denn diese sind nur Wirkungen gewisser Eindrücke auf die Sinne; sie entspringen aus den Veränderungen, welche der Körper des Kindes

des im Mutterleibe erleidet, und hängen alſo von Etwas auſser der Seele ab; auch ſind ſie in Anſehung der Entſtehungsart von andern ſinnlichen Vorſtellungen nur der Zeit nach verſchieden. Die ſo genannten angebornen Grundſätze hingegen ſind von ganz andrer Natur, indem ſie nicht durch zufällige Veränderungen in, oder Einwirkungen auf den Körper in die Seele kommen, ſondern als urſprüngliche Charaktere der Seele von dem erſten Augenblick ihres Daſeyns an eingeprägt ſind.

§. 7.

Welche Vorſtellungen zuerſt in die Seele kommen, läſst ſich nicht beſtimmen.

Man darf mit gutem Grunde annehmen, daſs die Seele der Kinder im Mutterleibe verſchiedene Vorſtellungen erhält, welche zu den Bedürfniſſen ihres Lebens und Aufenthalts daſelbſt nothwendig ſind. Nach ihrer Geburt werden ihnen die Vorſtellungen von denjenigen ſinnlichen Eigenſchaften am früheſten gegeben, welche ſich ihnen am erſten

dar-

darbieten. Unter diesen nimmt das Licht auch wegen seines Einflusses nicht die letzte Stelle ein. Wie sehr sich die Seele bestrebt, Vorstellungen, die nicht mit unangenehmen Gefühlen gepaaret sind, zu erhalten, läſst sich schon einigermasſen aus der Beobachtung schliesſen, daſs neugeborne Kinder in jeder Lage ihre Augen dahin richten, woher das Licht kommt. Da aber die ersten bekanntesten Vorstellungen eben so verschieden sind, als die Umstände, unter welchen die Kinder in die Welt treten, so ist auch die Ordnung, in welcher sie in die Seele gelangen, sehr verschieden und unbestimmbar. Doch liegt auch an dieser Erkenntniſs nicht sehr viel.

§. 8.

Sinnliche Vorstellungen werden oft durch die Urtheilskraft verändert.

Hier findet noch eine Bemerkung statt. Die Vorstellungen, welche aus sinnlichen Eindrücken entstehen, werden oft bei erwachsenen Menschen unvermerkt durch Urtheile ab-

abgeändert. Man ſtelle eine einfärbige Kugel z. B. von Gold, Alabaſter oder Agat vor die Augen, ſo erhält man unläugbar durch den Eindruck nur eine Vorſtellung von einer Cirkelfläche mit verſchiedenen Graden des Lichts und Schattens. Da wir aber durch öftere Vorſtellung ſchon gewohnt ſind uns vorzuſtellen, wie ein rund erhabener Körper uns zu erſcheinen, und welche Veränderungen in der Brechung der Lichtſtrahlen durch die verſchiedenen Geſtalten der Körper zu entſtehen pflegen, ſo verwandelt die Urtheilskraft in dieſem Falle aus Gewohnheit die Erſcheinung in ihre Urſache. Sie ſchlieſst nehmlich aus der Verſchiedenheit der Farbe und des Schattens, auf die Figur, macht jene zu einem Merkmal dieſer und bildet die Vorſtellung von einer rund erhabenem Figur und einer einartigen Farbe hinzu, da doch die Vorſtellung, welche wir hier erhalten, wie aus der Malerei erhellet, nur eine Fläche mit verſchiedenen Farben iſt. Hieher gehöret ein Problem, welches der ſcharfſinnige und eifrige Beförderer aller Wiſſenſchaften, Molineux mir neulich in einem Briefe mittheilte. Hier iſt die Stelle ſeines Briefs.

Wir

„Wir wollen uns einen erwachſenen Blind-„gebornen denken, welcher gelernt hatte, „einen Würfel und eine Kugel aus einerlei „Metall und faſt von einerlei Gröſse zu un-„terſcheiden, ſo daſs er, wenn er beide ange-„fühlt hatte, ſogleich ſagen konnte, welches „die Kugel und welches der Würfel ſey. Ge-„ſetzt der Mann wird ſehend, und man legt „den Würfel und die Kugel auf einen Tiſch „vor ihm, ſo fragt es ſich nun, kann er bei-„de durch das Geſicht unterſcheiden, ehe er „ſie noch betaſtet? — Der ſcharfſinnige und einſichtsvolle Urheber dieſes Problems beantwortet dieſe Frage mit nein. — „Denn," ſagt er, „er hat zwar die Erfahrung gemacht, „wie die Kugel und der Würfel ſein Gefühl „afficieren, aber er weiſs noch nicht aus Er-„fahrung, daſs ein Object, das ſein Gefühl auf „eine gewiſſe Art afficiert, auch auf ſeine Au-„gen ſo oder ſo wirken müſſe, oder ob „ein vorſpringender Winkel des Würfels, der „ſeine Hand ungleich drückt, auch ſeinen „Augen ſo vorkommen werde. — Ich unterſchreibe die Antwort dieſes Denkers, auf deſſen Freundſchaft ich ſtolz bin. Der Blinde wird, wie ich glaube, beim erſten Anblick nicht

nicht im Stande ſeyn, mit Gewiſsheit zu ſagen, welches die Kugel oder der Würfel ſey, aber durch das Gefühl und die Verſchiedenheit der Figuren kann er ſie mit untrüglicher Gewiſsheit unterſcheiden. Ich theile dieſes meinen Leſern in der Abſicht mit, um in ihnen die Bemerkung zu veranlaſſen, wie viel man der Erfahrung und den daraus geſchöpften Begriffen und Erkenntniſſen auch da zu verdanken hat, wo man von der Seite keinen Nutzen und keine Hülfe erwartete; aber noch mehr wegen einer Bemerkung deſſelben ſcharfſinnigen Schriftſtellers. „Er habe, fährt er fort, „auf Veranlaſſung meines Buchs dieſe „Frage mehreren Männern von Verſtand vor„gelegt, aber kaum einen gefunden, der ſo„gleich die, wie er glaube, einzig wahre Ant„wort gegeben habe, bis ſie durch ſeine „Gründe wären überzeugt worden."

§. 9.

Dieſes Factum findet ſich aber wohl gewöhnlicherweiſe nur bei den Vorſtellungen, welche wir durch den Sinn des Geſichts erhalten. Denn dieſer Sinn der reichhaltigſte

unter allen, führt der Seele nicht allein die Vorſtellungen von Licht und Farben, die ihm eigenthümlich angehören, ſondern auch noch eine ganz andre Art von Vorſtellungen zu, nehmlich die von Raum, Geſtalt, und Bewegung, deren mannichfaltige Modificationen ſelbſt die Erſcheinung der Farben und des Lichts ändern. Die erſten nach den lezten und dieſe nach jenen zu beurtheilen, wird bei uns zulezt zur Gewohnheit. Dieſes geſchiehet in manchen Fällen bei Dingen, von denen wir viele Erfahrungen haben, ſo regelmäſsig und ſchnell, daſs wir das, was eine Vorſtellung des Verſtandes iſt, für eine Wahrnehmung der Sinne halten, und dann dient die lezte nur dazu, die erſte zum Bewuſstſeyn zu bringen, ohne ſelbſt die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen: ſo wie ein Mann der aufmerkſam und mit Nachdenken etwas lieſt oder höret, wenig auf die Sprachzeichen und Laute, aber deſtomehr auf die Begriffe achtet, die dadurch veranlaſſet werden ſollen.

§. 10.

Daſs dieſes faſt ohne Bewuſstſeyn geſchiehet, darf uns nicht Wunder nehmen, wenn wir bedenken, wie ſchnell die Handlungen der Seele vollzogen werden. Denn ſo wie ſie als ein auſserräumliches nicht ausgedehntes Weſen gedacht wird, ſo ſcheinen auch ihre Handlungen an keine Zeit gebunden zu ſeyn, ſo daſs viele derſelben ſich in einen Augenblick zuſammen drängen. Ich ſage dieſes nur in Vergleichung mit den Wirkungen des Körpers. Dieſe Thatſache kann Jeder an ſeinen Gedanken wahrnehmen, wenn er über ſie reflectirt. Wie ſchnell, als wäre es in einem Augenblick, überſchaut die Seele nicht mit einem Blick, alle Glieder einer Demonſtration, welche in Betracht der Zeit, die es erfodert, ſie in Worte zu faſſen, und einem andern Schritt vor Schritt darzuſtellen, gar wohl eine lange Reihe genannt werden kann. Das Auffallende jenes Factums verliert ſich auch zweitens durch die Bemerkung, daſs die Fertigkeit etwas zu thun, die durch Gewohnheit entſtand, oft zur Folge hat, daſs

man es ohne Besonnenheit thut. Vorzüglich ist das der Fall bei Fertigkeiten, zu welchen in der frühen Jugend der Grund gelegt wurde; man thut zulezt Handlungen, welche sich oft unsrer Bemerkung ganz entziehen. Wie oft des Tages schliessen wir unsere Augenlieder, ohne wahrzunehmen, dass wir uns ganz im Dunkeln befinden? Wer sich ein gewisses Beiwort angewöhnt hat, spricht fast bei jedem Satze Laute aus, die er weder höret noch beobachtet, ob sie gleich von andern bemerkt werden. Es darf uns daher nicht befremden, wenn unser Gemüth oft eine Vorstellung der Sinnlichkeit in eine Vorstellung des Verstandes verwandelt, und ohne Besonnenheit die eine blos zur Erweckung der andern braucht.

§. 11.

Das Vorstellungsvermögen ist das Unterscheidungsmerkmal zwischen den Thieren und den leblosen Dingen.

Die Vorstellungsfähigkeit scheint mir das Unterscheidungsmerkmal zwischen

dem

dem Thierreiche und den andern Naturwesen auszumachen. Einige Pflanzen sind zwar eines gewissen Grades von Bewegung fähig, sie ändern auf die verschiedene Berührung von andern Körpern ihre Gestalt und Bewegung sehr rasch, und werden daher, weil ihre Bewegung mit der, welche in Thieren auf die Empfindung folget, einige Aehnlichkeit hat, empfindende Pflanzen genannt. Doch ist alles das meines Erachtens bloſser Mechanismus, so wie das Hüpfen des Wildhafers, wenn er durchnäſst und das Kürzerwerden eines Seils, wenn es mit Wasser begossen wird. Allein diese Veränderungen erfolgen ohne Empfindung, ohne Vorstellung in diesen Objecten.

§. 12.

Das Vorstellungsvermögen findet sich, wie ich glaube, bei allen Thieren von jeder Art in einem gewissen Grade, wenn es gleich möglich ist, daſs einige so wenige von der Natur zur Aufnahme der Eindrücke eingerichtete Organe, eine so schwache Empfänglichkeit und ein so dunkles Bewuſstseyn für

ſie haben, daſs ſie andern Thierarten in Anſehung der Lebhaftigkeit und der Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen weit nachſtehen. Aber dieſer geringere Grad iſt für dieſe Thiere zureichend, und ihrem Zuſtande angemeſſen, ſo daſs ſich die Weisheit und Güte des Schöpfers in allen Theilen des erſtaunungswürdigen Weltbaues und in allen Abſtufungen und Rangordnungen der Geſchöpfe offenbaret.

§. 13.

Wir können, wie ich glaube, aus dem Bau einer Auſter oder Meerſchnecke ganz richtig ſchlieſsen, daſs ſie nicht ſo viele und lebhafte Sinne als ein Menſch oder andre Thiere haben, und hätten ſie auch dieſelben, ſie wären in ihrem Zuſtand und bei dem Unvermögen, ſich von einem Orte zum andern zu bewegen, nicht beſſer daran. Was könnte das Geſicht oder Gehör einem Geſchöpfe nützen, welches ſich weder den Objecten nähern noch von ihnen entfernen kann, an denen es ſchon in der Ferne Gutes oder Böſes wahrnimmt? Und wäre eine lebhafte Empfindung

dung nicht ein Uebelſtand für ein Thier, das, wo es der Zufall hingeworfen hat, ſtille liegen, und da dem Einfluſs des warmen und kalten, reinen und faulen Waſſers, wie es trifft, ausgeſetzt ſeyn muſs?

§. 14.

Aber eine geringe und ſchwache Empfindung ſcheint mir doch auch bei dieſen angenommen werden zu müſſen, wodurch ſie ſich von ganz empfindungsloſen Weſen unterſcheiden. Für die Möglichkeit dieſer Vorausſetzung ſprechen klare Thatſachen, die wir ſelbſt bei den Menſchen finden. Man denke ſich einen Greis, in dem das Alter das Gedächtniſs ſeiner frühern Kenntniſſe vertilgt, alle ältern Vorſtellungen verwiſcht, ſein Geſicht, Gehör und Geruch ganz und ſein Gefühl gröſstentheils zerſtöhret, und dadurch faſt alle Eingänge für neue Vorſtellungen verſtopft hat. Und wenn auch einige Canäle noch halb geöfnet ſind, ſo nimmt er doch die Eindrücke kaum wahr, und faſst ſie faſt gar nicht in das Gedächtniſs auf. Wie weit ſich ein ſolcher Menſch in Anſehung ſei-

ner Erkenntnisse und Verstandeskräfte aller so sehr gerühmten angebornen Grundsätze ungeachtet, über den Zustand einer Auster oder Meerschnecke erhebe, will ich der Betrachtung meiner Leser überlassen. Hätte bei einem Menschen dieser Zustand sechzig Jahre gedauert, welches eben so möglich ist, als dass er drei Tage dauert, so würde es ein Wunder seyn, wenn zwischen ihm und einem Thier der niedrigsten Art noch ein Unterschied in Ansehung der geistigen Vollkommenheit statt fände.

§. 15.

Das Vorstellungsvermögen ist der einzige Kanal aller Erkenntniss.

Das Vorstellen ist der erste Schritt und die erste Bedingung zur Erkenntniss, indem durch sie alle Materialien derselben in die Seele eingeführet werden. Je weniger Sinne ein Mensch oder ein andres Geschöpf hat; je schwächer und weniger die Ein-

Eindrücke auf dieselben, und je weniger lebhaft die Seelenkräfte sind, welche sich mit denselben beschäftigen, desto größer ist der Abstand zwischen ihrer Erkenntniß und derjenigen, welche bei andern Menschen gefunden wird. Der mannichfaltige Unterschied in den Graden derselben, der unter den Menschen wahrgenommen wird, läßt sich aber bei verschiedenen Thierarten, noch weniger bei einzelnen Individuen derselben genau bestimmen. Ich wollte hier nur bemerken, daß das Vorstellen, die erste Wirkung unsrer geistigen Kräfte, und der Kanal ist, durch welchen alle Erkenntniß in die Seele geleitet wird. Und für mich ist es sehr wahrscheinlich, daß der niedrigste Grad desselben die Grenzlinie zwischen dem Thierreich und den übrigen Geschöpfen von niedrigem Range ausmacht. Doch dieß ist nur eine beiläufige Vermuthung, die, wie sie auch von den Gelehrten entschieden werde, auf unsern Gegenstand keine Beziehung hat.

Zehntes Kapitel.

Von dem Behaltungsvermögen (Retention.).

§. 1.

Von der Betrachtung.

Das zweite Vermögen der Seele, wodurch sie sich der Erkenntniss noch mehr nähert, ist das Behalten oder die Aufbewahrung der einfachen, durch die Sinne und Reflexion erzeugten Vorstellungen. Dieses geschiehet auf eine doppelte Art. Erstlich können die Vorstellungen, welche der Seele gegeben worden, einige Zeitlang wirklich im Bewusstseyn erhalten werden. Dieses nennt man Betrachtung (contemplation).

§. 2.

Von dem Gedächtniss.

Die zweite Art bestehet in dem Vermögen, die Vorstellungen, welche nach dem Eindru-

cke verschwunden, oder gleichsam aus dem Gesichte auf die Seite gelegt worden, wieder zu erneuern. Das geschiehet z. B. wenn wir uns die Hitze, das Licht, die Süssigkeit oder die Farbe eines nicht gegenwärtigen Objects vorstellen. Dieses Vermögen ist das Gedächtniss, gleichsam die Vorrathskammer unsrer Vorstellungen. Denn da der beschränkte Verstand des Menschen nicht viele Vorstellungen auf einmal im Bewusstseyn haben und betrachten kann, so musste er eine Niederlage zur Aufbewahrung derjenigen haben, welche er ein andermal wieder brauchen könnte. Unsere Vorstellungen sind aber nichts anders als Arten des Bewusstseyns, und sie hören mit dem Bewusstseyn auf, etwas zu seyn. Daher bedeutet das Niederlegen in dem Behältniss des Gedächtnisses nichts anders, als das Vermögen der Seele, in vielen Fällen ihre ehemals gehabten Vorstellungen mit dem ihnen anhängenden Bewusstseyn, dass sie dieselben ehemals hatte, zu erneuern. In diesem Sinne sagt man auch, die Vorstellungen sind in dem Gedächtniss, da sie doch in Wahrheit nirgends sind; man verstehet darunter nur ein Vermögen der Seele,

sie

ſie wieder zu erwecken, und gleichſam von neuen bald mit mehrerer, bald mit geringerer Schwierigkeit, bald mit lebhaften, bald mit ſchwächern Farben zu malen. Und ſo kann man unter der Bedingung dieſes Vermögens ſagen, daſs wir alle Vorſtellungen im Verſtande haben, welche wir zwar nicht wirklich betrachten, aber doch wieder ins Bewuſstſeyn bringen und darſtellen können, ſo daſs ſie ohne Hülfe der ſinnlichen Eigenſchaften, welche ſie zuerſt einprägten, Gegenſtände unſers Vorſtellens werden.

§. 3.

Aufmerkſamkeit, Wiederholung, Vergnügen und Schmerz fixiren die Vorſtellungen.

Die Aufmerkſamkeit und die Wiederholung tragen das meiſte zur feſtern Aufbewahrung der Vorſtellungen bei. Diejenigen aber, welche gleich beim erſten Vorſtellen von ſelbſt den tiefſten und dauerhafteſten Eindruck machen, ſind die mit Vergnügen und Schmerz vergeſellſchafteten Vorſtellun-

lungen. Da die Sinne die wichtige Bestimmung haben, uns auf das, was unserm Körper schädlich oder vortheilhaft ist, aufmerksam zu machen, so hat es die Natur weislich veranstaltet, daſs mit dem Empfangen gewisser Vorstellungen Schmerz verbunden ist, der, indem er in Kindern die Stelle der Ueberlegung und der Vernunft vertritt, und in Erwachsenen geschwinder als die Ueberlegung wirket, sowohl diese als jene, so eilig, als es zu ihrer Erhaltung nothwendig ist, bestimmt, die Ursachen des unangenehmen Gefühls zu vermeiden. Auf diese Art schärft der Schmerz dem Gedächtniſs Behutsamkeit für die Zukunft ein.

§. 4.

Die Vorstellungen verschwinden aus dem Gedächtniſs.

Ueber die verschiedenen Grade der Dauer mit welcher die Vorstellungen dem Gedächtniſs eingeprägt werden, lassen sich folgende Bemerkungen machen. Einige werden in dem Verstande nur durch ein Object hervorge-

gebracht, welches die Sinne nur ein einzigesmal afficieret; andere Objecte ſtellen ſich den Sinnen öfterer dar, werden aber nicht ſehr bemerkt, weil die Seele entweder unachtſam iſt, wie bei Kindern, oder wie bei Erwachſenen, anderswo beſchäftiget und auf einen andern Gegenſtand gerichtet iſt, daher das Gepräge nicht feſt genug eingedrückt wird. Bei einigen Vorſtellungen, welche ſorgfältig und zu widerholtenmalen aufgefaſst werden, iſt doch das Gedächtniſs ſchwach, entweder wegen Beſchaffenheit des Körpers oder wegen eines andern Fehlers. In allen dieſen Fällen werden die Vorſtellungen matter und verſchwinden öfterer ganz und gar aus dem Verſtande, ohne eine Spur oder einen Zug zurück zu laſſen, wie die über ein Kornfeld fliegenden Schatten; und dann iſt die Seele ſo von ihnen entlediget, als wenn ſie nie in derſelben geweſen wären.

§. 5.

Auf dieſe Weiſe gehen viele von den Vorſtellungen, welche in der Seele der Kinder

der zur Zeit, als ihre Sinnlichkeit sich zu äusern anfing, — vielleicht auch noch früher und vor ihrer Geburt, zumal gewisse angenehme oder unangenehme Gefühle — erzeugt worden sind, wenn sie nicht in den folgenden Perioden des Lebens wiederholet werden, bis auf die geringste Spur verloren. Diese Beobachtung läfst sich bei solchen Personen machen, welche in ihrer frühen Jugend durch einen Unglücksfall ihres Gesichts beraubt wurden. Hier pflegen die Vorstellungen von Farben, welche nur leicht aufgefaſst und nicht öfterer erneuert werden, bald verdunkelt zu werden, so dafs nach einigen Jahren eben so wenig als bei Blindgebornen eine Vorstellung oder eine Spur davon in ihrem Gedächtnifs gefunden wird. Bei einigen Menschen ist zwar das Gedächtnifs oft zum Erstaunen feste, aber dennoch scheint eine allgemeine Abnahme bei allen unsern Vorstellungen selbst den am tiefsten eingeprägten und in dem glücklichsten Gedächtnifs statt zu finden. Wenn sie daher nicht durch wiederholte Anwendung der Sinne und der Reflexion auf denselben Gegenstand, erneuert werden, so gehet nach und nach das Gepräge

aus,

aus, bis zulezt nichts mehr davon sichtbar ist. So sterben die Vorstellungen gleich Kindern unsrer Jugend oft vor uns hin; unsre Seele mahnt uns an die Grabmäler, denen wir uns nähern, an denen zwar das Erz und Marmor bleibt, aber die Inschriften durch die Zeit vertilgt werden, und die Bildnerei hinschwindet. So ist auch die Malerei in unsrer Seele mit vergänglichen Farben aufgetragen, welche verschwinden, wenn sie nicht zuweilen aufgefrischt werden. Ich will hier nicht untersuchen, in wiefern die Beschaffenheit unsrer Körper und die Struktur der Lebensgeister dabei mit im Spiele ist, und ob nicht auf der Temperatur des Gehirns die Verschiedenheit des Gedächtnisses beruhet, dass es bei einigen Menschen die eingeprägten Züge der Vorstellungen als Marmor, in andern als ein Quaderstein, in andern nicht viel besser als Sand erhält. Aber wahrscheinlich ist es doch immer, dass die Beschaffenheit des Körpers Einfluss auf das Gedächtniss hat, weil wir oft bemerken, dass eine Krankheit alle Vorstellungen gleichsam abstreifet, und die Fieberhitze alle Bilder, denen wir eine ewige Dauer versprachen, als wären sie

in

in Marmor gegraben, in wenig Tagen in ein Chaos von Staub verwandelt.

§. 6.

Beſtändig wiederholte Vorſtellungen verlieren ſich nicht leicht.

Was aber die Vorſtellungen ſelbſt betrifft, ſo iſt leicht zu bemerken, daſs diejenigen ſich am feſteſten dem Gedächtniſs einprägen, und am längſten in ihrer Klarheit erhalten, welche durch das öftere Vorkommen der Gegenſtände und der Handlungen, aus welchen ſie entſtehen, am häufigſten erneuert werden. Zu dieſen gehören diejenigen, welche auf mehr als einem Wege in die Seele kommen. Die Vorſtellungen von den urſprünglichen Eigenſchaften der Körper als Dichtheit, Ausdehnung, Geſtalt, Bewegung und Ruhe; Vorſtellungen von ſolchen Eigenſchaften, welche faſt immer auf unſern Körper wirken, als Hitze und Kälte; Vorſtellungen von Eigenſchaften die allen Dingen von jeder Art gemein ſind, als Exiſtenz, Dauer, Zahl — Vorſtellungen, welche faſt jedes Object, das unſre Sinne afficiert, jeder Gedanke, der

unsern Geist beschäftiget, mit sich führet, — diese und ähnliche gehen selten ganz verloren, so lange das Gemüth nur noch überhaupt einige Vorstellungen fest hält.

§. 7.

Die Seele ist oft thätig bei Erinnerung der Vorstellungen.

Bei der zweiten Vorstellung, wie ich es nennen möchte, oder der Zurückrufung der Gedächtnissvorstellungen in das Bewusstseyn ist die Seele öfters etwas mehr als leidend, indem die Wiederbelebung dieser schlummernden Bilder zuweilen von dem Willen abhängt. Das Gemüth wirkt oft selbstthätig dahin, um dunkle Vorstellungen aufzusuchen, und richtet gleichsam das Auge der Seele darauf. Doch zuweilen drängen sich die Vorstellungen von selbst empor und stellen sich freiwillig dem Verstande dar; oft stürzen sie bei stürmischen Leidenschaften aus ihren dunkeln Zellen ans Licht hervor; einige werden durch unsre Affecten ins Bewusstseyn gebracht, welche ausserdem in ewiger Vergessenheit geschlummert hätten. — In An-

Ansehung der Gedächtnifsvorstellungen und ihrer Erneuerung ist noch zu bemerken, dafs sie nicht nur keine neuen Vorstellungen sind, welches das Wort Erneuern schon mit sich bringt, sondern dafs auch das Gemüth ihrer nicht anders als ehemaliger Eindrücke wieder bewufst wird, und ihre alte Bekanntschaft mit ihnen nur wieder erneuert. Aeltere Vorstellungen sind also zwar nicht immer gegenwärtig, aber bei der Erinnerung stellt sich die Seele allezeit vor, dafs sie einst schon gegeben d. i. gegenwärtig waren, und vorgestellt worden sind.

§. 8.

Zwei Unvollkommenheiten des Gedächtnisses, Vergessenheit und Langsamkeit.

Nächst der Vorstellungsfähigkeit ist das Gedächtnifs für ein vorstellendes Wesen am unentbehrlichsten, und von so grofsem Einflufs, dafs alle unsre übrigen Vermögen ohne dieses gröfstentheils unnütz sind. Wenn uns das Gedächtnifs nicht zu Hülfe käme, so würden

wir in unſerm Denken, Schlieſsen und Erkennen nur auf das Gegenwärtige eingeſchränkt ſeyn. Es ſind aber bei demſelben zwei Mängel denkbar. Erſtlich wenn es die Vorſtellungen völlig verlieret, und inſofern Unwiſſenheit erzeuget. Denn wir wiſſen nur das, wovon wir eine Vorſtellung haben; iſt dieſe verſchwunden, ſo ſind wir in eine völlige Unwiſſenheit verſetzt Die zweite Unvollkommenheit iſt Langſamkeit, (Trägheit) wenn es die vorräthigen Vorſtellungen nicht ſchnell genug hervor langt, und den Geiſt nicht gehörig unterſtützt. Ein höherer Grad dieſes Fehlers heiſst Dummheit. Ein Menſch, der wegen dieſes Fehlers die Vorſtellungen, die in dem Gedächtniſs wirklich aufbewahret ſind, nicht in Bereitſchaft hat, wenn es nöthig iſt, iſt nicht beſſer daran, als wenn er ſie gar nicht hätte, weil er keinen Gebrauch von ihnen machen kann, und der Dumme iſt nicht glücklicher bei ſeinen Kenntniſſen, als der ganz unwiſſende; denn während er in dem Gedächtniſs Vorſtellungen ſucht, die zu ſeinen Zwecken paſſen, iſt die Gelegenheit, ſie zu gebrauchen ſchon verſchwunden. Das Gedächtniſs iſt alſo dazu

be-

beſtimmt, der Seele die ſchlummernden Vorſtellungen in dem Maaſse herbeizuſchaffen, als ſie dieſelben nöthig hat. Ein glückliches Gedächtniſs, daſs man dieſe Vorſtellungen bei allen Gelegenheiten in Bereitſchaft hat, macht das aus, was man Erfindungskraft, Einbildungskraft und ſchnellen Witz nennt.

§. 9.

Dieſes ſind die Mängel des Gedächtniſses, inſofern wir einen Menſchen mit dem andern vergleichen. Es läſst ſich aber noch eine andre Unvollkommenheit denken, wenn wir den Menſchen überhaupt mit einem höhern verſtändigen Weſen in Vergleichung ſetzen. Denn dieſes kann in Anſehung des Gedächtniſſes ſoweit den Menſchen übertreffen, daſs ihm die ganze Reihe aller ſeiner vorigen Handlungen beſtändig gegenwärtig iſt, und nicht ein einziger Gedanke aus dem Bewuſstſeyn entſchlüpft. Die Allwiſſenheit Gottes, der alle vergangene, gegenwärtige und künftige Dinge weiſs, und dem alle Gedanken des menſchlichen Herzens zu allen Zeiten of-

fenbar sind, kann uns von der Möglichkeit eines solchen Gedächtnisses überzeugen. Denn sollte Gott nicht einige seiner Vollkommenheiten in dem Grade als es ihm gefällt, und dessen ein endliches Wesen fähig ist, den erhabenen Geistern, die zunächst an seinem Throne stehen, mittheilen können? Man erzählet vom Pascal, diesem von Seiten des Geistes ausserordentlichen Manne, dass er, so lange Kränklichkeit sein Gedächtniss nicht schwächte, von alle dem, was er in den Jahren des Verstandes gethan, gelesen und gedacht hatte, nie das geringste vergass, — ein Vorzug, von dem die meisten Menschen nichts wissen, und den diejenigen für unglaublich halten werden, welche andere nach dem gewöhnlichen Maassstabe, nach sich messen. Diese Betrachtung kann aber dazu dienen, unsern Verstand die Vorstellung grösserer Vollkommenheiten des Gedächtnisses in erhabenern Geistern zu erleichtern. Denn das Gedächtniss des Pascal hatte doch noch immer die Einschränkung an sich, welche von dem menschlichen Geiste hienieden unzertrennlich ist; es umfasste eine grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen, aber nicht auf einmal, sondern

dern nach und nach. Engel von gewiſſen Range haben hingegen wahrſcheinlich einen gröſsern Geſichtskreis, und ſind mit dem Vermögen ausgeſtattet worden, alle ihre vorigen Kenntniſſe auf einmal und neben einander zu behalten, und beſtändig wie in einem Gemälde ſich vorzuhalten. Für einen Denker unter den Sterblichen würde das, wie ſich leicht denken läſst, kein kleiner Vortheil bei ſeiner Erkenntniſs ſeyn, wenn ihm alle ſeine ältern Gedanken und Schlüſſe immer gegenwärtig wären. Dieſs iſt alſo wohl einer von den Geſichtspunkten, in welchem die Erkenntniſs der bloſs geiſtigen Weſen die unſrige weit hinter ſich läſst.

§. 10.

Die Thiere beſitzen ein Gedächtniſs.

Das Vermögen, die von der Seele aufgefaſsten Vorſtellungen zu behalten und aufzubewahren findet ſich auch, wie es ſcheint, bei verſchiedenen Thieren und in eben dem Grade als bei Menſchen. Denn, um nur ein

Beispiel anzuführen, die Vögel lernen Melodieen, und bemühen sich, wie man ganz deutlich bemerken kann, die Töne richtig zu treffen. Diess scheint mir ausser allen Zweifel zu setzen, dass sie Vorstellungen haben, sie im Gedächtniss behalten, und als Muster gebrauchen. Unmöglich könnten sie sich bestreben, ihre Stimme mit den Noten einstimmig zu machen, wie sie doch offenbar thun, wenn sie keine Vorstellungen von den Tönen hätten. Ich leugne nicht, dass ein Ton, während er wirklich gespielet wird, mechanisch gewisse Bewegungen in den Lebensgeistern des Gehirns bei den Vögeln hervorbringen kann. Diese Bewegungen mögen sich wohl bis zu den Muskeln ihrer Flügel fortpflanzen, und so können die Vögel durch ein gewisses Geräusch mechanisch fortgetrieben werden, weil das vielleicht zu ihrer Erhaltung abzwecken mag. Allein da die Nachahmung nichts zur Erhaltung des Vogels beiträgt, so kann diess nicht als Grund angenommen werden, warum eine vorgespielte Melodie — noch weit weniger aber wenn man damit aufgehöret hat — eine solche Bewegung in seinen Stimmorganen hervorbringe, dass er die

Töne

Töne einer fremden Melodie nachbildet. Aber was noch mehr ist, man kann mit keinem scheinbaren Grunde voraussetzen, noch weniger aber beweisen, dass die Vögel ohne Vorstellung und Gedächtniss ihre Töne nach und nach einer gestern gespielten Melodie annähern können. Ist keine Vorstellung davon in ihrem Gedächtniss, so ist sie für sie gar nicht vorhanden; so haben sie kein Muster zur Nachahmung, dem sie sich durch wiederholte Versuche nähern könnten. Denn es läſst sich kein Grund denken, warum der Ton einer Vogelflöte Spuren in ihrem Gehirne zurücklasse, die nicht das erstemal sondern durch ihre wiederholten Versuche ähnliche Töne hervorbrächten; oder warum ihre eignen Töne nicht Spuren zurücklassen sollten, die sie eben so gut als die der Vogelflöte nachahmen könnten.

Eilftes Kapitel.

Von dem Unterscheidungsvermögen und andern Thätigkeiten der Seele.

§. 1.

Ohne Unterscheidung ist keine Erkenntnifs.

Wir entdecken noch ein andres Vermögen in der Seele, nehmlich das Vermögen die vorhandenen Vorstellungen zu trennen und zu unterscheiden. Es ist nicht genug, eine undeutliche Vorstellung von einem Dinge überhaupt zu haben. Ungeachtet aller Wirksamkeit der Körper um uns, wenn sie uns afficieren ungeachtet der Thätigkeit des Gemüths im Vorstellen würde es doch nur einer sehr geringen Erkenntnifs empfänglich seyn, wenn es nicht deutliche Vorstellungen von verschiedenen Objecten und ihren Eigenschaften hätte. Auf das Unterscheidungsvermögen gründet sich die Evidenz und Gewifsheit vieler Urtheile, selbst

felbst der allgemeinen, die bisher für angeborne gegolten haben. Denn man überſiehet gewöhnlich die wahre Urſache, warum dieſe Sätze allgemeine Beiſtimmung finden, und ſchreibt ſie daher nur allein den angebornen einartigen Eindrücken zu, da ſie doch eigentlich in dem Vermögen der Seele gegründet iſt, Vorſtellungen deutlich zu unterſcheiden, und zu beſtimmen, ob ſie einerlei oder verſchieden ſind. Doch davon an einem andern Ort ein Mehreres.

§. 2.

Unterſchied zwiſchen dem Witz und dem Urtheilsvermögen.

In wiefern der Mangel einer ſcharfen Unterſcheidung der Vorſtellungen in der Stumpfheit oder andern Fehlern der Sinnorgane, oder in dem Mangel des Scharfſinns, der Uebung und Aufmerkſamkeit des Verſtandes, oder endlich im Leichtſinn und Uebereilung, die gewiſſen Temperamenten natürlich ſind, gegründet ſey, will ich hier nicht unterſuchen. Es iſt genug, wenn ich bemerke, daſs es eine von den Wirkungen der Seele iſt, die

man

man reflectiren und beobachten kann. Sie ist von so grossem Einfluss auf unsre Erkenntniss, dass in dem Verhältniss, als dieses Vermögen zu stumpf ist, oder nicht recht angewendet wird, um ein Ding von dem andern zu unterscheiden, in dem Verhältniss unsre Begriffe undeutlich, unsre Urtheile und Schlüsse verwirrt und falsch sind. Wenn der Witz darin bestehet, dass man die Gedächtnissvorstellungen immer in Bereitschaft hat, so macht die Deutlichkeit der Begriffe und die Fähigkeit ein Ding von dem andern bis auf die geringste Verschiedenheit scharf zu unterscheiden, das treffende Urtheil und die klaren Schlüsse, worin ein Mensch dem andern überlegen ist, grösstentheils aus. Hieraus lässt sich vielleicht die gemeine Beobachtung erklären, dass Menschen von grossem Witz und schnellen Gedächtniss nicht allezeit die helleste Beurtheilungskraft und die gründlichste Einsicht besitzen. Denn der W i t z bestehet grösstentheils nur in einer schnellen und mannichfaltigen Zusammenstellung der Vorstellungen, die in gewissem Grade ähnlich oder zusammenpassend sind, um daraus reitzende Gemälde und angenehme Bilder für

die

die Phantasie zu erzeugen. Die **Beurtheilungskraft** ist hingegen das entgegengesetzte Verfahren, die Vorstellungen sorgfältig von einander zu trennen, in denen die kleinste Verschiedenheit gefunden wird, um nicht durch die Aehnlichkeit oder Verwandschaft getäuscht, ein Ding mit dem andern zu verwechseln. Dieses Verfahren ist den Metaphern und Anspielungen grade entgegengesetzt, worin gröſstentheils das Unterhaltende und Belustigende des Witzes liegt. Der Witz rühret die Phantasie sehr lebhaft, und deswegen gefällt er so allgemein; seine Schönheit leuchtet beim ersten Anblick in die Augen und er erfodert kein angestrengtes Denken, um zu erforschen, wie viel Wahrheit oder Vernunft in dem witzigen Einfall liege. Die Seele belustiget sich an dem Reitz der Schilderungen und den muntern Farben der Phantasie, ohne alle weitere Anfoderung. Die Aeuſserungen des Witzes nach den strengen Regeln der Wahrheit und der Vernunft zu prüfen, wäre eine Art von Beleidigung gegen sie; aber daraus erhellet auch so viel, daſs sie jenen Regeln nicht völlig entsprechen.

§. 3.

§. 3.

Klarheit der Vorſtellungen das einzige Mittel gegen die Verworrenheit derſelben.

Um die Vorſtellungen genau zu unterſcheiden, kommt es hauptſächlich darauf an, daſs ſie klar und beſtimmt ſind; dann kann nicht leicht eine Verwirrung oder ein Irrthum veranlaſst werden, wenn auch gleich die Sinne — wie es wirklich manchmal der Fall iſt, — unter verſchiedenen Verhältniſſen von einerlei Object verſchiedene Vorſtellungen erzeugen, und daher zu irren ſcheinen. Denn obgleich einem Fieberkranken der Zucker bitter ſchmecken kann, der für ihn ſonſt ſüſs ſchmeckend war, ſo muſs doch ſein Verſtand die Vorſtellung der Bitterkeit und der Süſsigkeit eben ſo klar und deutlich unterſcheiden, als wenn er nur allein Galle gekoſtet hätte. Beide Vorſtellungen können deswegen, weil ein Körper zu verſchiedenen Zeiten beide durch den Geſchmack verurſacht, eben ſo wenig verwechſelt werden, als die Vorſtellungen von Weiſs und Süſse, oder Weiſs und Rund, weil dieſe durch das nehmliche

liche Stück Zucker zu einer Zeit in der Seele erzeuget werden. Die Vorſtellungen von der himmelblauen und der Orangefarbe ſind eben ſo klar, wenn ſie beide durch die nephritiſche Tinctur (infuſion of lignum nephriticum) als wenn ſie durch zwei verſchiedene Körper hervorgebracht werden.

§. 4.

Vergleichung der Vorſtellungen.

Eine andere Thätigkeit des Gemüths in Anſehung der Vorſtellungen, iſt ihre Vergleichung in Anſehung des Umfangs und Grades, in Anſehung der Zeit- und Raumverhältniſſe und anderer Umſtände. Hieraus entſpringt eine zahlreiche Verwandſchaft von Vorſtellungen, welche wir unter dem Worte Verhältniſs zuſammenfaſſen. Von welchem Umfang dieſer Begriff iſt, wird weiter unten gezeigt werden.

§. 5.

Auch die Thiere vergleichen Vorſtellungen aber auf keine ſo vollkommne Art.

In wiefern die Thiere an dieſem Vermögen Antheil haben, läſst ſich nicht leicht beſtimmen; aber meines Erachtens beſitzen ſie es in keinem groſsen Grade. Denn ſie haben zwar manche klare Vorſtellungen, aber es ſcheint ein Vorzug des menſchlichen Verſtandes zu ſeyn, daſs er, wenn er gewiſſe Vorſtellungen vollkommen unterſchieden, und als ganz entgegengeſetzt und der Zahl nach verſchieden erkannt hat, überlegen und nachdenken kann, in welchen Beziehungen eine Vergleichung unter ihnen möglich iſt. Und daher vergleichen die Thiere, wie ich glaube, ihre Vorſtellungen nur in Rückſicht auf einige ſinnliche Verhältniſſe, die die Objecte ſelbſt angehen. Das Vermögen allgemeine Begriffe zu vergleichen, welches zum abſtracten Denken von Nutzen iſt, dürfte ihnen wahrſcheinlich fehlen.

§. 6.

§. 6.

Von dem Verbindungsvermögen.

Nächst jenem beobachten wir in der Seele noch ein Verbindungsvermögen, wodurch sie verschiedene von den Sinnen und der Reflexion erhaltene einfache Vorstellungen verbindet, und zusammengesetzte daraus bildet. Zu dieser Verbindung kann man auch die Erweiterung der Vorstellungen rechnen. Obgleich hier die Verbindung nicht so sichtbar ist, als in zusammengesetzten Begriffen; so werden doch wirklich Vorstellungen obgleich nur einartige zusammengesetzt. So erzeugen wir den Begriff von einem Dutzend, durch Zusammensetzung mehrerer Einheiten, und die Vorstellung von einer feldwegs Länge durch Verbindung mehrerer Ruthen.

§. 7.

Die Thiere besitzen das Verbindungsvermögen in einem sehr geringen Grade.

Auch darin scheint mir der Mensch grosse Vorzüge vor dem Thiere zu haben. Denn

ob sie gleich verschiedene Verbindungen auffassen und behalten — so bestehet die Vorstellung des Hundes von seinem Herrn aus den einfachen Vorstellungen von seiner Gestalt, Stimme und seinem Geruch, wenn dieses nicht vielmehr eben so viele einzelne Merkmale sind, an denen er ihn erkennt — so glaube ich doch nicht, dass er selbst dieselben verbindet, und daraus zusammengesetzte Vorstellungen bildet. Und selbst wo wir diese bei ihnen voraussetzen, ist es vielleicht nur eine einfache Vorstellung, die sie bei der Erkenntniss verschiedener Dinge leitet, welche sie vielleicht weniger, als wir glauben, durch das Gesicht unterscheiden. Man hat mir versichert, dass eine Hündin junge Füchse so gut als ihre eignen Jungen säuge, mit ihnen spiele und zärtlich thue, wenn man sie nur einmal dahin gebracht hat, die jungen Füchse an ihren Brüsten so lange saugen zu lassen, bis die Milch durch ihren Körper circuliret. Die Thiere, welche viele Junge auf einmal gebähren, scheinen keine Kenntniss von ihrer Zahl zu haben. Die Mutter ist zwar sehr bekümmert, wenn man eines derselben wegnimmt, so lange sie dieselben vor

den

den Augen hat, oder höret; aber wenn man einige in ihrer Abwesenheit und ohne Geräusch wegnimmt, so scheint sie dieselben nicht zu vermissen, oder zu bemerken, daſs die Zahl ihrer Jungen verringert worden.

§. 8.

Bezeichnungen der Vorstellungen durch die Sprache.

Die Kinder lernen nach und nach den Gebrauch der Zeichen, wenn sich ihre Vorstellungen durch wiederholte Eindrücke in dem Gedächtniſs fixirt haben, und nach erlangter Fähigkeit die Sprachorgane zu Hervorbringung articulirter Töne selbstthätig anzuwenden; fangen sie an, sich der **Worte** zu bedienen, um andern ihre Vorstellungen mitzutheilen. Sie borgen diese Sprachzeichen theils von andern, theils bilden sie sie selbst. So bemerkt man, daſs sie beim Anfange ihres Sprachgebrauchs den Gegenständen oft neue und ungewöhnliche Benennungen geben.

§. 9.

Abſtraction.

Die Worte werden als äuſsere Zeichen unſrer innern Vorſtellungen gebraucht. Da dieſe von einzelnen Dingen aufgenommen ſind, ſo müſste es eine unendliche Zahl von Sprachzeichen geben, wenn jede einzelne Vorſtellung, die wir empfangen, eine beſondere Benennung haben ſollte. Da hilft ſich aber die Seele damit, daſs ſie die beſondern Vorſtellungen zu allgemeinen erhebt, und zwar auf folgende Art. Sie betrachtet ſie als innere, von allen andern exiſtierenden Dingen, von allen zufälligen Beſchaffenheiten der realen Exiſtenz als Zeit und Raum und allen andern begleitenden Vorſtellungen abgeſonderte Veränderungen der Seele. Dieſes heiſst Abſtrahieren. Die Vorſtellungen einzelner Objecte werden dadurch allgemeine Begriffe der ganzen Gattung, und ihre Sprachzeichen bekommen eine allgemeine Anwendbarkeit für alles, was mit dieſen abſtrakten Begriffen einſtimmig iſt. Der Verſtand bewahret dieſe beſtimmten, blos geiſtigen Vorſtellungen mit den anhängenden Sprachzeichen auf, ohne darauf zu achten, wie, woher

her und mit welchen begleitenden Vorſtellungen ſie in die Seele komme, und betrachtet ſie als Regeln, für die Klaſſificirung und Benennung der exiſtierenden Dinge, inſofern ſie mit ihnen als Muſtern übereinſtimmen. Wenn ich heute die nehmliche Farbe an dem Kalk oder dem Schnee beobachte, die ich geſtern an der Milch fand, ſo betrachtet der Verſtand dieſe Vorſtellung beſonders, und macht ſie zur Stellvertreterin der ganzen Art; und der Ausdruck, weiſs, womit ſie bezeichnet wird, bedeutet nun dieſe Beſchaffenheit, wo ſie nur gefunden oder vorgeſtellt wird. Auf dieſe Weiſe werden allgemeine Begriffe und Sprachzeichen gebildet.

§. 10.

Die Thiere abſtrahiren nicht.

Sollte es vielleicht zweifelhaft ſeyn, ob die Thiere auch auf dieſe Art und in einem gewiſſen Grade ihre Vorſtellungen zuſammenſetzen und erweitern, ſo glaube ich es entſcheidend verneinen zu können. Das Abſtraktionsvermögen fehlet den Thieren durch-

aus. Die Fähigkeit allgemeiner Begriffe ist das vollkommenste Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Thieren, und eine Vollkommenheit, welche die Kräfte der leztern nicht erreichen können. Denn wir beobachten an ihnen nicht die geringste Spur von allgemeinen Zeichen zum Ausdruck allgemeiner Vorstellungen, und daraus läſst sich mit Grund schlieſsen, daſs sie kein Absonderungs- kein Bildungsvermögen allgemeiner Begriffe besitzen.

§. 11.

Auch kann es nicht an dem Mangel an Sprachorganen liegen, daſs sie weder allgemeine Worte kennen noch gebrauchen. Denn die Erfahrung lehrt, daſs einige solche Töne nachbilden und einige Worte sehr deutlich ausſprechen können, aber ohne diese Anwendung zu machen. Auf der andern Seite sind diejenigen Menschen, welche wegen eines Fehlers in den Organen der Sprache beraubt sind, noch immer vermögend, ihre allgemeinen Begriffe durch andre Zeichen, welche die Stelle der Worte vertreten, auszudrücken.

Die-

Dieses Vermögen fehlet den Thieren offenbar. Aus diesem Grunde darf man wohl annehmen, dass die Thiere in diesem Punkte von den Menschen verschieden sind, und dass zulezt in diesem Unterscheidungsmerkmal der grosse Abstand, der beide Gattungen trennt, gegründet ist. Denn vorausgesetzt, dass sie überhaupt Vorstellungen haben, und nicht blosse Maschinen sind, — wie einige gern behaupten möchten — so können wir ihnen einen gewissen Grad von Vernunft nicht absprechen. Es ist zum wenigsten für mich eben so gewiss, dass einige Thiere in gewissen Fällen schliessen, als dass sie Sinnorgane haben. Aber freilich äussern sie dieses Vermögen nur an concreten Vorstellungen, so wie sie dieselben von den Sinnen empfangen. Auch die vollkommensten Thiere sind in diese engen Grenzen eingeschränkt, und besitzen, wie ich glaube, kein Vermögen, ihre Vorstellungen durch Abstraktionen zu erweitern.

§. 12.

Dummheit und Wahnsinn.

Inwiefern bei einfältigen Menschen Mangel oder Schwäche eines oder aller vorhinge-

dachten Vermögen anzutreffen ſey, kann die Beobachtung ihrer mancherlei Verirrungen unſtreitig entdecken. Wo die Empfänglichkeit ſchwach iſt, oder die erhaltenen Vorſtellungen nicht gut aufbewahret, mit Mühe wieder erneuert und zuſammengeſetzt werden, da fehlt es an Materialien zum Denken. Wer nicht unterſcheiden, vergleichen und abſtrahieren kann, der beſitzt wenig Fähigkeit zum Verſtehen und Gebrauch einer Sprache; er denkt und urtheilt nur wenig und ſehr unvollkommen über gegenwärtige und ſinnliche Gegenſtände. Das Nichtdaſeyn oder die fehlerhafte Beſchaffenheit eines der obigen Vermögen hat alſo unſtreitig beträchtliche Mängel in der Einſicht und Erkenntniſs eines Menſchen zur Folge.

§. 13.

Kurz die Fehler einfältiger Menſchen ſcheinen aus dem Mangel an Lebhaftigkeit, Thätigkeit und Reizbarkeit der Geiſteskräfte zu entſpringen, wodurch ſie des Vernunftgebrauchs beraubt ſind, die Wahnſinnigen hingegen liegen vielleicht an dem entgegengeſetz-

gesetzten Extrem krank. Sie haben, wie mir dünkt, das Vermögen zu schliessen keinesweges verloren, sondern nur gewisse Vorstellungen fehlerhaft verbunden, und halten sie aus Täuschung für Wahrheiten. Sie irren, wie Menschen, die aus falschen Grundsätzen richtig folgern. Denn durch übermäfsige Lebhaftigkeit ihrer Phantasie geblendet, sehen sie gewisse Einbildungen für Wirklichkeiten an, und leiten daraus ganz richtige Folgerungen her. So wird man finden, daſs ein Verrückter, der sich für einen König hält, ganz richtig eine angemessene Bedienung, Ehrerbietung und Gehorsam fodert. Andere, die sich einbilden, sie wären aus Glas gebildet, beobachten alle Behutsamkeit, welche nöthig ist, um einen so zerbrechlichen Körper zu erhalten. Wenn daher durch einen plötzlichen und zu heftigen Eindruck, oder durch zu lange Fixirung der Phantasie auf eine Art von Vorstellungen, gewisse unzusammenhängende Vorstellungen so feste verknüpft worden, daſs sie nicht wieder getrennt werden können, so kann ein Mensch, der sonst in allen Dingen einen guten Verstand und richtige Beurtheilung zeigt, in einem Punkte ein so grosser

Narr werden, als irgend ein Bewohner des Bedlam. Doch es giebt in dem Wahnſinn, wie in der Dummheit Grade, und daher findet man das regelloſe Verknüpfen der Vorſtellungen bei einem mehr, bei dem andern weniger. Mit einem Worte, der Unterſchied zwiſchen Einfältigen und Wahnſinnigen ſcheint darin zu liegen, daſs die letztern die Vorſtellungen fehlerhaft verbinden, und ſo falſche Sätze bilden, ob ſie gleich hernach richtig daraus folgern; die erſtern hingegen wenig oder gar nicht urtheilen und ſchlieſsen.

§. 14.

Gang der Unterſuchung.

Dieſes ſind, wo ich nicht irre, die erſten Vermögen und Wirkungsarten der Seele, welche bei dem Denken vorkommen. Sie beziehen ſich zwar auf alle Vorſtellungen überhaupt; aber die Beiſpiele, welche bisher gegeben worden, ſind vorzüglich von einfachen Vorſtellungen gewählt, und ich lieſs die Erklärung dieſer Seelenkräfte ſogleich auf die Betrachtung der einfachen Vorſtellungen folgen,

gen, ehe ich noch zur Unterſuchung der zuſammengeſetzten fortging; beides aus folgenden Gründen. Erſtens. Einige von dieſen Seelenkräften beſchäftigen ſich zuerſt und vorzüglich mit den einfachen Vorſtellungen. Ich glaubte alſo, wir würden, wenn wir den gewöhnlichen Gang der Natur verfolgten, ihre erſten Keime, ihre Ausbildung und Vervollkommnung aufſpüren und entdecken. Zweytens. Wenn man beobachtet, wie die Seelenkräfte bei den einfachen Vorſtellungen verfahren, welche gewöhnlich bei den meiſten Menſchen, klarer, beſtimmter und deutlicher als die zuſammengeſetzten ſind, ſo kann man deſto beſſer beobachten, wie das Gemüth die zuſammengeſetzten Vorſtellungen, bei denen man weit leichter irren kann, abſtrahiert, mit Worten bezeichnet, vergleichet, und ſofort die übrigen Vermögen an ihnen beſchäftiget. Drittens. Die Thätigkeiten des Gemüths in Anſehung der durch die Sinne erlangten Vorſtellungen machen eine andre Reihe von Vorſtellungen aus, welche aus der zweiten Quelle unſrer Erkenntniſs, der Reflexion entſpringen. Es war daher kein ſchicklicherer Platz zur Betrachtung derſelben, als

gleich

gleich nach den einfachen Vorſtellungen der Sinne. Von der Zuſammenſetzung, Vergleichung, Abſtraction u. ſ. w. der Vorſtellungen werde ich an andern Orten weitläufiger handeln.

§. 15.

Das iſt alſo die kurze aber doch, wie ich glaube, wahre Darſtellung von dem erſten Urſprunge der menſchlichen Erkenntniſs. Ich habe gezeigt, woher der Seele die erſten Objecte gegeben werden; wie ſie weiterhin immer mehr Vorſtellungen aufnimmt und ſammlet, aus welchen die ſämmtliche für ſie mögliche Erkenntniſs beſtehet. Was die Wahrheit dieſer Darſtellung betrifft, ſo muſs ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung berufen. Denn der beſte Weg, die Wahrheit zu finden, iſt, die Dinge unterſuchen, wie ſie wirklich ſind, aber nicht vorausſetzen, ſie ſeyen das, wofür wir ſie nach eignen oder fremden Vorſtellungen halten.

§. 16.

§. 16.

Es ist das, wie ich aufrichtig versichern kann, der einzige für mich denkbare Weg, auf welchem der Verstand zu Vorstellungen von Objecten gelangen kann. Sind Andere im Besitz von angebornen Begriffen oder eingegossenen Grundsätzen, so haben sie das Recht, sich derselben zu erfreuen, und wenn sie davon überzeugt sind, so kann man ihnen diesen Vorzug, vor ihren Nebenmenschen nicht streitig machen. Ich kann nur von dem reden, was ich in meinem Selbst finde, und was denen Vorstellungen entspricht, welche wie sich aus einer Untersuchung des ganzen menschlichen Lebens nach allen Altern, Ländern und Erziehungsarten ergeben dürfte, auf dem von mir gelegten Grunde gegründet und mit dieser Methode vollkommen einstimmig sind.

§. 17.

Ich maasse mir nicht an zu belehren; ich will hier nur untersuchen, und ich muss daher

her bekennen, daſs die innere und äuſsere Sinneneindrücke für mich die einzigen Kanäle, welche dem Verſtande Kenntniſſe zuführen, die einzigen Fenſter ſind, durch welche Licht in das dunkle Zimmer der Seele gebracht wird. Denn der Verſtand iſt, wie mir dünkt, nicht unähnlich einem ganz finſterm Zimmer, mit einer einzigen kleinen Oefnung, um die ſinnlichen Bilder oder Vorſtellungen von Auſſendingen einzulaſſen. Dauerten dieſe Abbildungen länger, und reiheten ſich nach einer gewiſſen Ordnung an einander, daſs ſie bei Gelegenheit wieder aufgefunden werden könnten, ſo würde die Aehnlichkeit mit dem menſchlichen Verſtande in Beziehung auf die Objekte und Vorſtellungen des Geſichts noch treffender ſeyn.

Dieſes ſind meine Gedanken über die Mittel, wodurch der Verſtand einfache Vorſtellungen nebſt ihren Beſtimmungen erlangt und aufbewahret, und über einige andre damit in Verbindung ſtehende Wirkungen der Seele. Ich gehe jezt weiter, und unterſuche einige von dieſen Vorſtellungen mit ihren Beſtimmungen ausführlicher.

Zwölf-

Zwölftes Kapitel.

Von zusammengesetzten Vorstellungen.

§. 1.

Die einfachen Vorstellungen sind die Bestandtheile der zusammengesetzten.

Wir haben bisher die Vorstellungen betrachtet, bei deren Empfang das Gemüth blos leidend ist, nehmlich die einfachen, welche uns die Sinne und die Reflexion geben. Die Seele kann eben so wenig diese selbstthätig hervorbringen als andere bilden, die nicht die einfachen zu Bestandtheilen haben. So wie aber das Gemüth dabei sich ganz leidend verhält, so übt es auch an denselben verschiedene Thätigkeiten aus, wodurch aus den einfachen Vorstellungen, als den Materialien und Gründen aller übrigen neue gebildet werden. Vorzüglich sind es drei Handlungen, wodurch der menschliche Geist seine Macht

über die einfachen Vorſtellungen ausübt. 1) Die Verbindung mehrerer einfachen Vorſtellungen zu einer; daraus entſtehen alle zuſammengeſetzten. 2) Die Zuſammenſtellung zweier Vorſtellungen ſowohl einfacher als zuſammengeſetzter, ſo daſs beide ohne in eine vereiniget zu werden, zugleich einen Ueberblick gewähren. Auf dieſem Wege erhält man alle Vorſtellungen von Verhältniſſen 2) Die Trennung einer Vorſtellung von allen übrigen, welche mit ihr an exiſtierenden Dingen vergeſellſchaftet ſind, oder die Abſtraktion, wodurch ſämmtliche allgemeine Begriffe erzeuget werden. Es erhellet daraus, wie das Vermögen und die Wirkungsart des Menſchen in der materiellen und geiſtigen Welt beinahe von einerlei Art iſt. In beiden kann er die Materialien weder ſchaffen noch zernichten; ſein ganzes Vermögen beſtehet nur darin, ſie zu vereinigen, oder neben einander zu ſtellen, oder völlig zu trennen. Ich fange hier mit der erſten Thätigkeit an, und betrachte die zuſammengeſetzten Vorſtellungen. Auf die übrigen werde ich an ſeinem Orte fortgehen, So wie einfache Vorſtellungen an realen Objecten

jecten auf verschiedene Art mit einander vereiniget gefunden werden, so hat auch die Seele das Vermögen, mehrere auf diese Art verbundene Vorstellungen als eine zu betrachten, und zwar nicht allein insofern sie in äussern Objecten verbunden sind, sondern auch insofern sie selbst dieselben verbunden hat. Vorstellungen, welche aus der Verbindung verschiedener einfachen entstanden sind, nenne ich zusammengesetzte (complex) z. B. Schönheit, Dankbarkeit, ein Mensch, eine Armee, das Universum. Die Seele kann diese, ob sie gleich aus verschiedenen einfachen bestehen, doch jede an sich als ein vollständiges durch ein besondres Wort bezeichnetes Object betrachten.

§. 2.

Ihre Bildung ist ein Akt der Freiheit.

In Ansehung des Vermögens, die Vorstellungen zu erneuern und zu verbinden, besizt die Seele eine grosse Freiheit, die Objecte ihres Denkens, über das, was die Sinne und die Reflexion geben, auf unendliche Weise zu

verändern, und zu vervielfältigen. Bei dem allen ist sie aber doch nur auf die einfachen Vorstellungen eingeschränkt, welche aus jenen beiden Quellen entspringen, und zulezt die einzigen Materialien bei allen ihren Verbindungen ausmachen. Denn die einfachen Vorstellungen rühren von den Dingen selbst her, und von ihnen kann die Seele nicht mehrere und keine andere haben, als ihr gegeben werden. Sie kann keine andere Vorstellungen von den sinnlichen Eigenschaften haben, als sie von Aussen durch die Sinne erhält, noch von den Thätigkeiten einer denkenden Substanz, als sie in ihrem Selbst findet. Wenn sie aber einmal diese einfachen Vorstellungen erhalten hat, so ist sie nicht mehr durchaus an das, was sich von Aussen und Innen ihr darbietet, gebunden; sie kann nun selbstthätig die Vorstellungen verbinden, und zusammengesetzte bilden, welche ihr so verbunden nie gegeben worden.

§. 9.

§. 3.

Die zusammengesetzten Begriffe sind theils Bestimmungen theils Substanzen, theils Verhältnisse.

Obgleich die zusammengesetzten Vorstellungen, welche dem menschlichen Verstande Stoff und Beschäftigung geben, auf mannichfaltige Weise verbunden und abermals verbunden werden, und so unendlich sie auch der Zahl und Mannichfaltigkeit nach sind, so lassen sie sich doch alle auf folgende Klassen, Accidenzen (Bestimmungen), Substanzen und Verhältnisse zurückführen.

§. 4.

Bestimmungen.

Bestimmungen Accidenzen (modes) nenne ich die zusammengesetzten Begriffe, welche, wie auch die Art ihrer Verbindung ist, doch nichts für sich selbst bestehendes enthalten, sondern nur als etwas Ab-

hängiges, als Bestimmungen von Substanzen betrachtet werden; z. B. die Begriffe, Triangel, Dankbarkeit, Mord. Wenn ich mich des Wortes mode in einer von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche etwas abweichenden Bedeutung bediene, so muss ich um Verzeihung bitten. In Untersuchungen, welche von gewöhnlich angenommenen Begriffen abweichen, kann man nicht umhin, entweder neue Worte zu bilden, oder den alten eine neue Bedeutung zu geben. Das letzte ist in unserm Fall vielleicht das Erträglichere.

§. 5.

Reine und gemischte Bestimmungen.

Es giebt zwei Arten dieser Bestimmungen, welche eine besondere Betrachtung verdienen. Einige sind nur Veränderungen oder verschiedene Verbindungen einer und derselben einfachen Vorstellung, ohne Einmischung einer andern, z. B. ein Dutzend, ein Schock, welche nichts anders als Begriffe von eben so vielen mit einander verbundenen Einheiten sind.

sind. Ich nenne diese reine Bestimmungen (simple modes) weil ihre Zusammensetzung auf eine einzige einfache Vorstellung eingeschränkt ist. Zweitens. Andere enthalten eine Verbindung von verschiedenartigen einfachen Vorstellungen, in eine Vorstellung zusammengefaſst. Die Schönheit z. B. ist eine bestimmte Zusammensetzung von Farben und Gestalten, die mit Vergnügen angeschaut wird; der Diebstahl, die heimliche Veränderung des Besitzstandes eines Dinges, ohne Einwillung des Eigenthümers. Beide enthalten offenbar eine Verbindung verschiedener nicht einartiger Vorstellungen. Ich nenne sie gemischte Bestimmungen (mixed modes).

§. 6.

Einzelne und collective Substanzen.

Die Begriffe von Substanzen sind solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, welche gebraucht werden, um besondere für sich bestehende Dinge vorzustellen. In dieser Verbindung ist der vorausgesetzte oder un-

deutliche Begriff der Substanz, so wie er ist, allezeit der erste und vornehmste. Man setze z. B. zu dem Begriff der Substanz die einfache Vorstellung von einer dunkel weissslichten Farbe mit einem gewissen Grad von Schwere, Härte, Ziehbarkeit und Schmelzbarkeit, und man bekommt den Begriff von Blei. Die Verbindung der Vorstellungen von einer gewissen Gestalt, von Bewegungsfähigkeit, Denk- und Schliessvermögen mit dem Begriff der Substanz macht den gemeinen Begriff vom Menschen aus. Die Begriffe von Substanzen sind wieder von gedoppelter Art, Begriffe von einzelnen für sich bestehenden Substanzen, als Mensch, Schaaf, und Begriffe von Aggregaten einzelner Substanzen z. B. eine Armee, eine Heerde von Schaafen. Jeder dieser collectiven Begriffe, welche aus der Vereinigung mehrerer einzelner Substanzen in einen Begriff entstehen, ist so gut ein einzelner Begriff, als der von einem Menschen oder einer Einheit.

§. 7.

§. 7.

Verhältnisse.

Die dritte und letzte Art der zusammengesetzten Begriffe fasst die Verhältnisse in sich, welche in der Betrachtung und Vergleichung einer Vorstellung mit einer andern bestehen. In dieser Ordnung werden wir diese Arten einzeln abhandeln.

§. 8.

Auch die tiefsinnigsten Begriffe entspringen aus den zwei Quellen aller Erkenntnifs.

Wenn wir dem Fortgange des Verstandes nachspüren, und mit Aufmerksamkeit beobachten, wie er die einfachen von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen wiederholet, zusammensetzt und vereiniget, so wird uns das weiter führen, als wir vielleicht anfänglich glaubten. Denn wir werden, wo ich nicht irre, durch eine behutsam angestellte Nachforschung über den Ursprung unsrer Begriffe finden, dafs sogar

die tieffinnigften Begriffe, fo weit auch ihre Ableitung von den Sinnen und den Thätigkeiten des Gemüths entfernt zu feyn fcheint, doch keine andern als von dem Verftande gebildete Begriffe find, indem er die Vorftellungen, welche er von finnlichen Objecten oder feinen darauf beziehenden Thätigkeiten empfing, wiederholt und verbindet. Diefes gilt auch fogar von den weitumfaffenden abftrakten Begriffen. Sie entfpringen von finnlichen Eindrücken oder von der Reflexion. Die Seele kann fie erhalten, und erhält fie wirklich, durch den natürlichen Gebrauch ihrer Kräfte, und durch ihre Anwendung auf die Vorftellungen, welche ihr von den Gegenftänden der Sinne oder ihren eignen darauf gerichteten Thätigkeiten gegeben werden. Ich werde diefes an unfern Vorftellungen, von Raum, Zeit, Unendlichkeit und einigen andern, welche, wie es fcheint, von diefen Quellen am weiteften abliegen, zu zeigen fuchen.

Drei-

Dreizehntes Kapitel.

Von reinen Beſtimmungen, und zwar zuerſt von den reinen Beſtimmungen des Raums.

§. 1.

Reine Beſtimmungen.

In dem vorhergehenden Theil habe ich oft der einfachen Vorſtellungen gedacht, welche in der That die Materialien aller unſrer Erkenntniſs ſind; doch handelte ich daſelbſt von ihnen mehr in Beziehung auf die Art, wie ſie in die Seele kommen, ohne ſie von zuſammengeſetzten zu unterſcheiden. Es wird daher nichts ſchaden, ſie hier noch einmal in dieſen Geſichtspunkt zu ſtellen, und die verſchiedenen Modificationen einer und derſelben Vorſtellung zu betrachten, welche der Verſtand theils an wirklich exiſtierenden Dingen findet, theils ohne das und ohne einen Stoff von Auſſen zu erhalten, in ſich ſelbſt bildet.

Diese Modificationen einer einfachen Vorstellung oder wie ich sie oben nannte, reine Bestimmungen sind eben so durchaus verschiedene und bestimmte Vorstellungen, als die von ganz entgegengesetzten und widerstreitenden Objecten. Die Begriffe von Zwei und Eins sind so verschieden, als die Vorstellungen von der blauen Farbe und der Hitze, oder als diese von den Zahlen, obgleich der erste von der Zwei nur durch die wiederholte Verbindung des Begriffs der Einheit entstehet. Aus solchen Wiederholungen, in eine Vorstellung zusammengefaſst, bestehen z. B. die einfachen Bestimmungen, von einem Dutzend, einer Million, einer Gröſse.

§. 2.

Die Vorstellung vom Raum.

Ich mache hier den Anfang mit der einfachen Vorstellung des Raumes. Daſs wir diese sowohl durch das Gesicht als durch das Gefühl bekommen, ist schon oben 2 B. 4 K.) gezeigt worden. Da das, wie mir

mir ſcheint, ſo evident iſt, ſo würde ein Beweis, daſs das Geſicht zwiſchen Körpern von verſchiedener Farbe oder zwiſchen den Theilen eines Körpers einen Abſtand wahrnimmt, eben ſo überflüſsig ſeyn, als daſs man die Farben ſelbſt anſchauet. Eben ſo einleuchtend iſt es, daſs man den Abſtand im dunkeln durch das Gefühl wahrnehmen kann.

§. 3.

Raum und Ausdehnung.

Der Raum blos der Länge nach zwiſchen zwei Körpern betrachtet, ohne Rückſicht auf das, was etwa zwiſchen beiden befindlich iſt, heiſst die Entfernung (Diſtance): Nach der Länge, Breite und Dicke betrachtet, kann er der Umfang (Kapacität) heiſsen. Der Ausdruck Ausdehnung wird gewöhnlich von dem Raum in jeder Rückſicht gebraucht.

§. 4.

§. 4.

Unermeſslichkeit.

Jede Entfernung iſt eine andre Modification des Raums, und jede Vorſtellung einer beſondern Entfernung oder eines verſchiedenen Raumes iſt eine reine Beſtimmung dieſer Vorſtellung. Aus Gewohnheit und zur Erleichterung des Meſſens nehmen die Menſchen gewiſſe beſtimmte Längen zum Maaſsſtabe an z. B. Zoll, Fuſs, Elle, Klafter, Meile, Erdmeſſer u. ſ. w. alles blos verſchiedene Vorſtellungen des Raums. Man kann dieſe, wenn ſie einmal geläufig geworden, in der Vorſtellung ſo oft als man will wiederholen und an einander ſetzen, ohne die Vorſtellung von einem Körper oder von ſonſt etwas mit einzumiſchen. Und ſo laſſen ſich an den Körpern unſrer Welt oder an etwas auſser der Körperwelt die Vorſtellungen von einfachen oder Quadrat- und Kubik-Schuhen, Ellen und Klaftern bilden. Durch immer erneuerte Aneinanderſetzung dieſer Längen kann die Vorſtellung vom Raum ſoweit als man will, erweitert werden. Das Vermögen eine Länge zu wiederholen, zu verdoppeln, eine an die andere

dere zu ſetzen, und das ſo vielmal als man will, ohne an eine Grenze zu kommen, über welche hinaus man die Vorſtellung nicht mehr erweitern könnte, giebt uns den Begriff von der Unermeſslichkeit.

§. 5.

Die Figur.

Eine andere Modification eben derſelben Vorſtellung iſt das Verhältniſs, in welchem die Theile der Grenzen einer Ausdehnung oder eines begrenzten Raumes zu einander ſtehen. Dieſes entdeckt das Gefühl an Körpern, die es umfaſſen kann, und das Auge an Körpern und Farben deren Grenzen in den Sehpunkt fallen. Man beobachtet, wie ſich die äuſserſten Flächen endigen, ob in geraden oder krummen Linien, und ob dieſe in merkliche oder unmerkliche Winkel zuſammenſtoſsen. Die allſeitige Betrachtung des Verhältniſſes der Linien und Winkel an den Grenzen eines Körpers oder Raums giebt der Seele die Vorſtellung von der Figur. In dieſem Begriff liegt eine unendliche Mannichfaltigkeit. Denn auſser der ungeheuren Zahl von Figuren, wie

ſie

ſie an zuſammenhängenden Maſſen der Materie in der Körperwelt exiſtieren, beſitzt die Seele noch in ſich ſelbſt einen groſsen unerſchöpflichen Schatz davon, indem ſie die Vorſtellung vom Raume auf mannichfaltige Weiſe verändern, immer neue Verbindungen machen, dieſe Vorſtellungen beliebig wiederholen und verbinden, und dadurch die Figuren ins Unendliche verdoppeln kann.

§. 6.

Denn die Seele hat das Vermögen eine gerade Linie mit einer andern in derſelben Richtung zu verbinden; ſie verdoppelt die gerade Linie: oder beide mit einer beliebigen Neigung an einander zu ſetzen; ſie bildet jede beliebige Art von Winkel. Sie kann jede Linie abkürzen, durch Wegnahme der Hälfte, des vierten Theiles u. ſ. w. Da dieſe Theilung keine Grenze hat, ſo kann ſie jedem Winkel jede beliebige Gröſse geben. So können die Schenkel eines Winkels von unendlich mannichfaltiger Länge ſeyn; mit dieſen laſſen ſich wieder andere Linien von verſchiedener Länge und unter verſchiedenen Win-

Winkeln verbinden, bis der Raum völlig eingeschlossen ist. Hieraus erhellet also, dass die Seele die Figuren sowohl ihrem Umriss als ihrem Umfange (Kapacität) nach ins unendliche vervielfältigen kann. Und alle diese sind eben so viele reine Modificationen des Raums. Was mit geraden Linien geschehen kann, ist auch mit krummen und beiden zusammengenommenen, und was mit Linien geschehen kann, das ist auch mit Flächen möglich. Dieses giebt uns noch mehr Stoff zum Nachdenken, welche unendliche Mannichfaltigkeit von Figuren die Seele willkührlich bilden, und dadurch die reinen Bestimmungen des Raums vervielfältigen kann.

§. 7.

Vom Ort.

Ein andrer Begriff, der unter diese Gattung gehört, ist der vom Orte. So wie wir uns im blossen Raume das Verhältniss der Entfernung zwischen zwei Körpern oder Puncten denken, so betrachten wir, wenn von dem Begriff des Ortes die Rede ist, das Verhältniss

hältnifs der Entfernung zwifchen einem Dinge und zwei oder mehreren Punkten, die man fich unbeweglich und als immer gleich weit von einander abftehend denkt. Wenn wir einen Körper in demfelben Verhältnifs mit zwei oder mehreren Punkten beobachten, mit welchen wir ihn geftern verglichen, und die unterdeffen den Abftand von einander nicht verändert haben, fo fagt man, er ift noch an demfelben Orte; ift aber feine Entfernung von einem diefer Punkte anders, fo fagt man, er hat feinen Ort verändert. Doch ift nach der gemeinen Sprache und den gewöhnlichen Begriffen nicht durchaus erfoderlich, dafs der Abftand zwifchen beftimmten Punkten fcharf beobachtet werde; es ift genug, wenn es mit gröfsern Theilen finnlicher Gegenftände gefchiehet, mit welchen man fich aus gewiffen Gründen einen Körper im Verhältnifs des Abftandes denkt.

§. 8.

So fagt man, eine Partie Schachfteine fey noch an demfelben Orte, wenn fie noch auf demfelben Viereck des Schachbretes ftehen, wo

wo sie gelassen worden, wenn auch das Schachbret selbst unterdessen in ein andres Zimmer gebracht wird. Denn wir sehen bei Bestimmung dieses Orts nur auf die Theile des Bretes, welche ihre Lage gegen einander nicht verändert haben. Das Schachbret ist nach der gemeinen Vorstellungsart in demselben Orte, wenn es nur an derselben Stelle der Kajüte noch ist, wenn gleich unterdessen das Schiff fortsegelt; und so auch das Schiff, wenn es nur in derselben Entfernung von gewissen Puncten des festen Landes bleibt, sollte auch unterdessen vielleicht die Erde sich umgedrehet, und die Schachsteine, das Schachbret und das Schiff ihren Ort in Beziehung auf entferntere Körper, bei denen einerlei Ortverhältnifs fortdauerte, verändert haben. Man bestimmt hier den Ort der Schachsteine, des Schachbrets und des Schiffes nach der Entfernung von gewissen Theilen des Schachbretes, der Kajüte, des festen Landes, und man kann in dieser Beziehung von jenen Dingen sagen, dafs sie ihren Ort behielten, wenn gleich ihre Entfernung von andern Dingen, die wir jezt nicht in Betrachtnng ziehen, und also auch ihr Ort in dieser Hinsicht sich abge-

ändert hat. Und so müssen wir auch denken, sobald wir veranlaſst werden, sie in Beziehung mit entferntern Körpern zu setzen.

§. 9.

Diese Bestimmung der Entfernung, oder der Ort ist nur für das gemeine Leben, um, wo es nöthig ist, die bestimmte Lage eines Dinges zu bezeichnen. Daher betrachtet und bestimmt man diesen Ort nur in Beziehung auf die nächsten Dinge, welche zu diesem Zweck am tauglichsten sind, ohne auf andre zu sehen, welche zu einer andern Absicht den Ort des nehmlichen Dinges besser bestimmen könnten. Es würde der Absicht, warum man auf dem Schachtbret den Ort der Steine bezeichnet, mehr hinderlich als beförderlich seyn, wenn man ihn nicht nach den viereckigten Feldern, sondern nach etwas andern bestimmen wollte. Gesetzt aber, die Schachsteine würden in einem Sack aufgestellt, so müſste man die Lage des schwarzen Königs nach den Theilen des Zimmers, und nicht nach den Vierecken des Brets bestimmen. Denn hier findet eine andre Absicht als

als bei dem Spiele statt, und daher muſs auch die Bezeichnungsart des Orts geändert werden. Wenn man gefragt würde, wo sind die Verse, welche die Geschichte des Nisus und Eurialus enthalten, so würde die Antwort: an dem und dem Theile der Erde oder in der Bodlejanischen Bibliothek, sehr unpassend seyn, und den Ort sehr schlecht angeben; richtiger wird er bezeichnet, wenn man sagt, sie sind in den Werken des Virgils ungefähr in der Mitte des 9. Buchs der Aeneide, welche Stelle sie beständig eingenommen haben, so lange als Virgils Werke gedruckt worden sind. Diese Antwort ist richtig, hätte auch das Buch tausendmal seinen Ort verändert. Denn die Bestimmung des Orts soll hier nur dazu dienen, daſs man wisse, in welchem Theile des Buches diese Geschichte ist, und sie daselbst, wenn es nöthig ist, aufsuchen könne.

§. 10.

Daſs unser Begriff vom Orte nichts anders ist, als die Lage eines Dinges in Beziehung auf ein andres, ist, wie ich glaube, klar,

und man wird ihm desto eher beistimmen, wenn man bedenkt, dafs keine Vorstellung von dem Orte des Universums aber wohl aller Theile desselben möglich ist. Denn über das Universum hinaus ist nichts als der einförmige Raum oder die Ausdehnung zu finden, worin kein Mannichfaltiges, keine Merkmale zu unterscheiden sind, und es fehlt uns daher die Vorstellung von fixirten bestimmten einzelnen Körpern, mit denen wir die Entfernung des Universums in Verhältnifs setzen könnten. Die Redensart, die Welt ist irgendwo, obgleich vom Orte entlehnt, bedeutet doch nicht die Lage, sondern nur die Existenz der Welt. Wer den Ort des Universums finden und deutlich und bestimmt sich vorstellen kann, der mufs uns auch sagen können, ob es sich in dem nicht unterscheidbaren Leeren des unendlichen Raums bewege oder ruhe. Nach einer weniger bestimmten Bedeutung des Worts, da es jeden Raum bedeutet, den ein Körper einnimmt, ist freilich auch das Universum an einem Orte. Wir erhalten also die Begriffe von Raum und Ort, wovon der leztere nichts anders ist, als der erste unter einem beschränktern Gesichtspunkte,

punkte, auf einerlei Weise, nehmlich durch das Gesicht und das Gefühl. Denn beide Sinne geben der Seele die Vorstellungen von der Ausdehnung und der Entfernung.

§. 11.

Ausdehnung und Körper sind nicht einerlei.

Einige Philosophen möchten uns gerne bereden, daſs Körper und Ausdehnung identisch sind. Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Worte, oder verwechseln zwei verschiedene Begriffe mit einander. Das erste möchte ich nicht gerne von denen argwohnen, welche fremde Systeme so strenge verurtheilen, weil sie auf der unbestimmten Bedeutung oder täuschenden Dunkelheit zweifelhafter oder nichts bedeutender Kunstworte beruhen *). Wenn sie also die Aus-

*) Ich vermuthe zu Anfange dieses § eine Lücke in dem Original. Denn es fehlt der Gegensatz zu „who either change the signification of Words." In dem Exemplar des Poley war ent-

drücke Körper und Ausdehnung in der gewöhnlichen Bedeutung nehmen, und unter einem Körper Etwas dichtes und ausgedehntes, dessen Theile auf mannichfaltige Weise trennbar und beweglich sind, unter der Ausdehnung aber blos den Raum verstehen, der zwischen den Grenzen dieser dichten zusammenhängenden Theile inne lieget, und von diesen erfüllt wird, so verwechseln sie

entweder diese Lücke nicht, oder der Uebersetzer füllte sie eigenmächtig aus, wie ich auch für nöthig hielt. Er übersetzt nehmlich: „Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Wörter, — — oder sie vermengen zweene Begriffe mit einander, die ganz verschieden sind.“ Doch kann man auch vielleicht ein Anacoluthon der Rede annehmen. — Die Philosophen, welche Locke hier bestreitet, sind keine andern, als die Cartesianer. In den Principiis Philos. P. II. §. 4. sagt Cartes: quod agentes, percipiemus, naturam materiae sive corporis in universum spectati, non consistere in eo, quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens; sed tantum in eo, quod sit res extensa in longum latum et profundum.

ſie zwei ganz verſchiedene Begriffe. Denn ich berufe mich auf jedes Menſchen Verſtand, ob nicht die Vorſtellung vom Raume eben ſo verſchieden von der Dichtheit als von der Scharlachfarbe iſt. Es iſt wahr, weder die Dichtheit noch die Scharlachfarbe kann ohne Ausdehnung exiſtieren, aber daraus folgt nicht, daſs die Vorſtellungen davon nicht verſchieden ſind. Viele Begriffe ſetzen andere als Bedingungen ihrer Wirklichkeit oder Vorſtellbarkeit voraus, und doch ſind ſie verſchiedne Begriffe. Die Bewegung iſt nicht möglich noch vorſtellbar ohne Raum, und doch iſt die Bewegung nicht der Raum noch der Raum die Bewegung; der Raum kann ohne Bewegung ſeyn; beides ſind verſchiedene Begriffe. Und ſo, dünkt mich, iſt es auch mit dem Raum und der Dichtheit. Dieſe iſt aber ſo unzertrennlich vom Begriff eines Körpers, daſs durch ſie nur die Erfüllung des Raums, die Berührung, der Anſtoſs und die Mittheilung der Bewegung möglich iſt. Wenn man ſchlieſsen darf, ein Geiſt iſt vom Körper verſchieden, weil das Denken nicht die Vorſtellung der Ausdehnung einſchlieſst, ſo muſs auch derſelbe Schluſs zum Beweiſe, daſs

der Raum kein Körper ist, gültig sein, weil jener nicht den Begriff von der Dichtheit, in sich fasst. Raum und Dichtheit sind so verschiedene Begriffe als Denken und Ausdehnung; sie können in dem Verstande völlig von einander getrennt werden.

§. 12, 13, 14.

Es ist also einleuchtend, dass Körper und Ausdehnung verschiedene Begriffe sind. Denn erstlich nicht die Ausdehnung, aber wohl der Körper schliesst Dichtheit und Widerstand gegen die Bewegung ein. Zweitens. Die Theile des blossen Raums sind unzertrennlich, so dass ihr stetiger Zusammenhang weder wirklich noch in Gedanken aufgehoben werden kann. Man versuche es nur, ob man auch nur in Gedanken einen Theil von dem andern angrenzenden wegnehmen kann. Die wirkliche Theilung und Trennung bestehet meiner Meinung nach darin, dass man einen Theil von dem andern entfernt, und dadurch zwei Oberflächen macht, wo vorher ein zusammenhängendes Ganzes war; und die Theilung in Gedanken bestehet darin, dass man dieses

dieses in der Vorstellung vornimmt, und sich vorstellt. Die Theilung ist aber nur da möglich, wo sich das Gemüth etwas trennbares vorstellt; wo ein Ding durch die Trennung neue besondere Oberflächen erhält, die es vorher nicht hatte, aber haben konnte. Allein weder die erste noch die zweite Art von Trennung ist mit dem blossen Raume vereinbar. — Es ist wahr, man kann von einem Raume nur einen gewissen Theil, etwa soviel, als ein Fuss ausmacht, betrachten. Dieses ist aber keine Theilung in Gedanken, sondern nur eine theilweise Betrachtung. Denn man kann weder in Gedanken theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu denken, noch wirklich theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu machen. Eine theilweise Betrachtung ist aber noch keine Theilung. Man kann sich das Licht der Sonne ohne ihre Hitze, und die Beweglichkeit eines Körpers ohne seine Ausdehnung denken, ohne an ihre Trennung zu denken. Jenes ist die partiale Vorstellung, die sich nur auf ein Ding beziehet; dieses die Vorstellung von zweien als getrennt existierenden Dingen. — **Drittens.** Die Theile des blossen Raumes sind

unbeweglich — eine Folge ihrer Unzertrennlichkeit. Die Bewegung ist die Veränderung der Entfernung zwischen zwei Dingen. Unzertrennliche Theile können sich also nicht bewegen, sie müssen unaufhörlich gegen einander ruhen.

So ist also der bestimmte Begriff des Raumes klar und hinlänglich vom Körper unterschieden; denn seine Theile sind unzertrennlich, unbeweglich und widerstehen der Bewegung eines Körpers nicht.

§. 15.

Die Definition von der Ausdehnung erklärt nicht, was der Raum ist.

Was ist aber der Raum von dem hier die Rede ist? Diese Frage will ich dann beantworten, wenn man mir erkläret, was die Ausdehnung ist. Denn die gewöhnliche Erklärung, Ausdehnung ist soviel, als Theile ausser einander haben, sagt nicht mehr als: Ausdehnung ist Ausdehnung. Bin ich wohl besser

über

über die Natur derselben belehrt, wenn man sagt: die Ausdehnung ist soviel als Theile haben die ausgedehnt sind, und die aufser den ausgedehnten Theilen sind, d. h. die Ausdehnung bestehet aus ausgedehnten Theilen? Gerade, als wenn man einem auf die Frage, was eine Fiber sey, zur Antwort gäbe, sie sey ein aus verschiedenen Fibern zusammengesetztes Ding. Wird er nun wohl besser verstehen, was eine Fiber ist, als vorher? Oder wird er nicht mit Recht denken, dafs man anstatt einer ernsthaften Belehrung seiner nur spotten wolle?

§. 16.

Die Eintheilung der Dinge in Körper und Geister beweiset nichts für die Identität des Raums und des Körpers.

Diejenigen, welche die Identität des Raums und des Körpers behaupten, stellen folgendes Dilemma auf. Der Raum ist entweder etwas oder nichts. In dem letzten Fall ist nichts zwischen zwei Körpern, und

ſie müſſen ſich nothwendig berühren. In dem erſten Fall, fragen ſie ob er ein Körper oder ein Geiſt iſt? Ich antworte ihnen mit einer andern Frage: Wer hat ihnen geſagt, daſs nur dichte (ausgedehnte) Weſen nicht denken können, oder daſs nur denkende Weſen nicht ausgedehnt ſind? Denn das iſt der ganze Inhalt ihrer Begriffe, welche ſie mit den Ausdrücken, Körper und Geiſt verbinden.

§. 17.

Die Subſtanzialität, welche wir nicht kennen, iſt kein Beweis gegen einen körperleeren Raum.

Auf die gewöhnliche Frage: ob dieſer körperleere Raum eine Subſtanz oder ein Accidenz iſt? antworte ich ohne mich zu bedenken: ich weiſs es nicht. Und ich werde mich dieſer Unwiſſenheit ſo lange nicht zu ſchämen haben, als dieſe Frager mir nicht einen klaren, beſtimmten Begriff von der Subſtanz aufweiſen.

§. 18.

Ich biete alle meine Kräfte auf, um mich von den Täuschungen loszumachen, in die man sich so leicht verwickeln kann, wenn man Worte für Dinge nimmt. Es hilft unsrer Unwissenheit nichts, durch das Geräusch von Tönen ohne klare und bestimmte Bedeutung mit Erkenntniss zu prahlen, wo keine ist. Willkührlich gebildete Worte ändern nicht die Natur der Dinge, und werden uns nur insofern verständlich, als sie bestimmte Begriffe bezeichnen. Wenn doch diejenigen, welche so viel Gewicht auf den zweisylbigen Ton Substanz legen, überlegten, ob er auf den unbegreiflichen unendlichen Gott auf einen endlichen Geist, und auf einen Körper angewendet, in dem nehmlichen Sinne gebraucht werde, oder ob man einerlei Begriff damit verbinde, wenn jedes dieser so verschiedenen Wesen Substanz genennt wird? Müssten denn nicht Gott, Geist und Körper, wenn sie in Ansehung des gemeinschaftlichen Begriffs der Substanz einstimmig wären, durch blosse Modificationen der Substanz verschieden seyn, so wie ein Raum und ein Kiesel-

stein,

ſtein, welche in einerlei Sinne Körper ſind, und in Anſehung der allgemeinen Natur eines Körpers übereinſtimmen, nur durch Modificationen der gemeinſchaftlichen Materie verſchieden ſind? Gewiſs eine ſehr harte Lehre. Aber vielleicht ſagen ſie, das Wort werde in Beziehung auf Gott, Geiſt, Körper in drei verſchiedenen Bedeutungen gebraucht, und es bedeute einen andern Begriff, wenn von Gott geſagt wird, er ſey eine Subſtanz, als wenn man dieſes der Seele oder dem Körper beilegt. Dann würden ſie aber wohl thun, wenn ſie die drei verſchiedenen Begriffe kenntlich machten, oder ſie zum wenigſten durch drei Worte bezeichneten, um bei einem ſo wichtigen Begriff der Verwirrung und dem Irrthum vorzubeugen, welche nothwendig aus dem unbeſtimmten Gebrauch eines ſo zweideutigen Worts folgen müſſen. Allein weit entfernt, daſs dieſes Wort drei verſchiedene Bedeutungen hätte, ſo hat es im gewöhnlichen Gebrauch kaum einen deutlich beſtimmten Sinn. Und wenn ſie drei verſchiedene Begriffe von Subſtanz unterſcheiden, warum ſollte ein anderer vielleicht nicht auch den vierten noch hinzu finden?

§. 19.

§. 19.

Die Begriffe Subſtanz und Accidenz ſind von wenigem Nutzen in der Philoſophie.

Diejenigen, welche zuerſt auf den Begriff, Accidenz, kamen, um etwas Reales anzuzeigen, das nothwendig etwas anders vorausſetze, in dem es ſubſiſtirte, mufsten nothwendig den Begriff Subſtanz erfinden, um jenes gleichſam zu tragen. Hätte jener arme Indianiſche Philoſoph, der glaubte, auch die Erde müſste einen Träger haben, nur an dieſes Wort gedacht, ſo hätte er ſich die Mühe erſparen können, einen Elephanten zum Träger der Erde, und eine Schildkröte zum Träger des Elephanten ausfindig zu machen; das Wort Subſtanz hätte beides geleiſtet. Hätte der Indianiſche Philoſoph geſagt, die Subſtanz, die er nicht kannte, trage die Erde, ſo müſste das für eine eben ſo befriedigende Erklärung gelten, als die der Europäiſchen Philoſophen: die Subſtanz, von der ſie eben ſo wenig einen Begriff haben, ſey das Subſtrat der Accidenzen. Wir haben alſo keinen

deut-

deutlichen Begriff, von dem, was die Subſtanz iſt, ſondern nur einen verworrenen, von dem was ſie wirket.

§. 20.

Wir wollen nicht fragen, was die Gelehrten in dieſem Falle thun mögen. Aber ein verſtändiger Amerikaner, der die Natur der Dinge zu erforſchen, und unſre Bauart kennen zu lernen wünſchte, würde kaum mit der Erklärung zufrieden ſeyn; ein Pfeiler ſey ſo etwas das von einem Fuſsgeſtelle getragen werde, und das Fuſsgeſtell ſey etwas, das den Pfeiler trage. Für Spötterei würde er ſo etwas, nicht für Belehrung halten. Würde wohl einer, der nichts von der Beſchaffenheit der Bücher und ihrem Inhalt weiſs, ſehr belehrt werden, wenn man ihm ſagte: alle gelehrte Bücher beſtehen aus Papier und Buchſtaben; die Buchſtaben ſind Dinge, welche an dem Papier haften, und das Papier iſt ein Ding, welches die Buchſtaben in ſich hält. Gewiſs eine ſonderbare Art, klare Begriffe von Papier und Buchſtaben mitzutheilen. Wenn man an die Stelle der lateiniſchen Worte

te Inhaerentia und Subſtantia andere ihnen entſprechende aus den neuern Sprachen ſetzte, ſo würde es deutlicher werden, wie groſs die Klarheit iſt, welche in der Lehre von der Subſtanz und dem Accidenz herrſcht, und wie brauchbar beide Begriffe zur Entſcheidung philoſophiſcher Fragen ſind.

§. 21.

Es giebt auſser den Grenzen der Körperwelt einen leeren Raum.

Doch wir kehren zu dem Begriff vom Raume zurück. Wenn es Gott gefiele einen Menſchen an die lezte Grenze der Körperwelt zu ſtellen — vorausgeſetzt nehmlich, daſs die Körper nicht unendlich ſind, welches aber wohl Niemand behaupten dürfte, — ſo fragt es ſich, kann dieſer ſeine Hand von dem Körper ausſtrecken? Kann er es, ſo muſs er ſeinen Arm in einen Raum bringen, wo vorher kein Körper war, und zwiſchen ſeinen ausgeſtreckten Fingern wird noch immer körperleerer Raum ſeyn. Kann er es nicht, ſo muſs es ein äuſserer Widerſtand verhindern. Denn wir ſetzen voraus, daſs er lebendig iſt

und die Kraft besitzt, alle Glieder seines Körpers zu bewegen, eine Voraussetzung, die an sich nicht unmöglich ist, wenn es Gott so haben wollte; zum wenigsten wäre es für Gott nicht unmöglich, ihn so zu bewegen. Und nun frage ich: Ist das, was sich der Ausstreckung seiner Hand widersetzt, eine Substanz oder ein Accidenz, Etwas oder Nichts? Wer diese Frage entscheiden kann, wird auch im Stande seyn, die andere aufzulösen, was das Unkörperliche, Undichte ist, was sich zwischen zwei Körpern in einiger Entfernung befindet, oder befinden kann. Indessen ist doch der Schluss, dass wo nichts ist, das Widerstand leistet — man vergesse nicht, dass wir an den äussersten Grenzen der Körperwelt sind — ein in Bewegung gesetzter Körper sich fort bewegen kann, zum wenigsten eben so richtig, als der, dass zwei Körper, zwischen denen nichts ist, sich nothwendig berühren müssen. Denn der blosse Raum zwischen zwei Körpern kann schon die Nothwendigkeit der gegenseitigen Berührung aufheben, aber nicht die Bewegung hindern. Diese Philosophen müssen in Wahrheit entweder eingestehen, was sie aber ungerne thun,

dass

dafs die Körperwelt unendlich ift, oder behaupten, dafs der Raum kein Körper ift. Denn den Denker will ich fehen, der in feinen Gedanken dem Raume oder der Dauer Grenzen fetzen kann, oder dadurch bei beiden an ein Ende zu kommen hofft. Wenn daher fein Begriff von der Ewigkeit unendlich ift, fo mufs es auch fein Begriff vón der Unermefslichkeit feyn. Der eine wie der andre ift entweder endlich oder unendlich.

§. 22.

Die Möglichkeit der Zernichtung ift ein Beweis für den leeren Raum.

Diejenigen, welche die Unmöglichkeit des leeren Raums behaupten, müffen ferner nicht nur die Körper unendlich machen, fondern auch Gott die Macht abfprechen, einen Theil der Materie zu zernichten. Niemand wird wohl leugnen, dafs Gott alle Bewegung der Materie aufheben, alle Körper des Univerfums in einen völligen Ruhe- und Stillftand verfetzen, und darin, fo lange er will,

 er-

erhalten kann. Wer nun eingestehet, daſs Gott während einer ſolchen allgemeinen Ruhe entweder dieſes Buch oder den Körper des Leſers zernichten kann, der muſs nothwendig die Möglichkeit eines leeren Raums eingestehen. Denn offenbar bleibt der von dem zernichteten Körper eingenommene Raum noch übrig, und wird von keinem Körper erfüllt, und die umgebenden Körper bilden, bei der allgemeinen Ruhe eine unüberwindliche Mauer gegen das Eindringen jedes andern Körpers in dieſen Raum. Die Nothwendigkeit der Bewegung eines Theils der Materie in einen Raum, der von einem andern Theile geräumt worden, iſt in der That nur eine Folgerung von der Hypotheſe des erfüllten Raums, und ſie bedarf daher eines gründlichern Beweiſes, als eine vorausgeſetzte Thatſache iſt, die kein Verſuch durch Erfahrung erweiſen kann. Daſs aber keine nothwendige Verknüpfung zwiſchen Raum und Dichtheit ſtatt findet, davon können uns unſre klaren und deutlichen Begriffe vollkommen überzeugen, indem das eine ohne das andre denkbar iſt. Diejenigen, welche gegen oder für das Leere ſtreiten, geſtehen ſchon dadurch

durch ein, dafs fie deutliche Begriffe von dem leeren und erfüllten Raume, alfo auch von einer Ausdehnung ohne Dichtheit haben, nur dafs fie der letzten die Wirklichkeit abfprechen. Ohne das würden fie um nichts ftreiten. Wer die Bedeutung der Worte fo fehr ändert, dafs er die Ausdehnung zum Körper macht, und das Wefen des letztern in der bloffsen Ausdehnung ohne Dichtheit beftehen läfst, kann freilich nur Ungereimtheiten über den leeren Raum fchwatzen. Denn die Ausdehnung kann ohne Ausdehnung nicht feyn. Der leere Raum, man mag feine Exiftenz behaupten oder leugnen, ift nichts anders, als ein Raum ohne Körper, deffen reale Möglichkeit niemand leugnen kann, ohne der Materie Unendlichkeit zu geben, oder Gott die Macht abzufprechen, einen Theil der Materie zu zernichten.

§. 23.

Die Bewegung ift ein Beweis für den leeren Raum.

Doch wir dürfen nicht einmal um einen leeren Raum zu finden, über die Grenzen

der Körperwelt hinausgehen, oder uns auf die Allmacht Gottes berufen; die Bewegung der Körper in unſrer Nähe und vor unſern Augen ſcheint mir ſchon laut dafür zu ſprechen. Denn man mache den Verſuch, ob es möglich iſt, einen dichten Körper von jeder beliebigen Gröſse ſo zu theilen, daſs die dichten Theile innerhalb den Grenzen der Oberfläche ſich auf und nieder in jeder Richtung frei bewegen können, wenn nicht ein leerer Raum innerhalb derſelben, ſo groſs als der kleinſte der zerlegten Theile, übriggelaſſen iſt. Wenn dieſer Theil ſo groſs oder millionenmal kleiner als ein Senfkorn iſt, ſo muſs auch der leere Raum innerhalb den Grenzen der Oberfläche des getheilten Körpers zur freien Bewegung der Theile eben ſo groſs ſeyn. Denn gilt dieſes bei einem Theile, ſo muſs es auch bei dem andern und ſo ins Unendliche fort gelten. Der leere Raum ſey ſo klein als er will, die Hypotheſe von dem erfüllten Raume wird doch entkräftet. Man ſetze einen leeren Raum, der dem kleinſten Theile der exiſtierenden Materie gleich iſt, ſo iſt es doch immer ein Raum ohne Körper und der Unterſchied zwiſchen einem Körper und dem

Raum wird dadurch ſo groſs, als wäre zwiſchen beiden die gröſste Kluft befeſtiget. Dieſe Folgerung behält ihre Gültigkeit, wenn wir auch ein anderes Verhältniſs zwiſchen dem zur Bewegung erforderlichen Raume und den kleinſten Theilen der zerlegten Materie annehmen.

§. 24.

Die Begriffe von Raum und Körper ſind verſchieden.

Doch wir beſchäftigen uns hier nur mit der Frage: ob der Begriff des Raumes oder der Ausdehnung mit dem des Körpers identiſch iſt? Es iſt daher nicht nothwendig, die reale Exiſtenz des leeren Raums, ſondern nur die Wirklichkeit des Begriffs davon zu erweiſen. Und dieſer iſt eine offenbare Thatſache, da Einige über die Exiſtenz oder Nichtexiſtenz des leeren Raumes forſchen und ſtreiten. Denn wie könnte man ohne Begriff von einem körperleeren Raume, dieſem ſeine Exiſtenz ſtreitig machen? Auch könnte man nicht die

durchgängige Erfüllung des Raumes in der Welt bezweifeln, wenn der Begriff des Körpers nicht noch etwas mehr als den Begriff des bloſsen Raumes enthielte. Denn da Körper und Raum dann nur verſchiedene Ausdrücke für einen und denſelben Begriff wären, ſo wäre ſchon die Frage, ob es einen Raum ohne Körper gebe, ſo ungereimt als dieſe, ob es einen Raum ohne Raum, oder einen Körper ohne Körper gebe.

§. 25.

Die Ausdehnung iſt zwar vom Körper unzertrennlich aber deswegen nicht einerlei mit demſelben.

Es iſt wahr, die Ausdehnung iſt mit allen ſichtbaren und den meiſten fühlbaren Eigenſchaften ſo enge verbunden, daſs man nur wenige äuſsere Objecte fühlen aber keins derſelben ſehen kann, ohne zugleich Eindrücke von der Ausdehnung mit aufzunehmen. Dieſer Umſtand war, wie ich vermuthe, die Veranlaſſung, daſs einige das Weſen des gan-

zen

zen Körpers in der Ausdehnung ſetzten. Auch darf man ſich darüber eben nicht ſo ſehr wundern, da die beiden geſchäftigſten Sinne, die Augen und das Gefühl, das Gemüth ſo ſehr mit Vorſtellungen, die ſich auf die Ausdehnung beziehen, erfüllen und einnehmen, daſs einige Menſchen ſogar keinem Dinge, wenn es nicht ausgedehnt war, ein Daſeyn beilegten. Doch ich will jetzt nicht gegen dieſe ſtreiten, welche die beſchränkten und groben Vorſtellungen ihrer Phantaſie zum Maaſsſtab der Möglichkeit aller Dinge machen. Ich habe es jezt nur mit denen zu thun, welche das Weſen des Körpers in der Ausdehnung ſetzen, weil ſie, wie ſie ſagen, ſich keine ſinnliche Beſchaffenheit des Körpers ohne Ausdehnung vorſtellen können. Hätten ſie doch nur ſo aufmerkſam über die Vorſtellungen des Geſchmacks und Geruchs als über die des Geſichts und Gefühls nachgedacht, oder auch nur das Gefühl von Hunger und Durſt und andern unangenehmen Empfindungen unterſucht, ſie würden gefunden haben, daſs ſie die Vorſtellung der Ausdehnung gar nicht einſchlieſsen. Die Ausdehnung iſt nur eine Beſtimmung des Kör-

pers, so wie die übrigen durch die Sinne wahrnehmbaren Eigenschaften, und die Sinne sind wohl kaum scharf genug, um in das reine Wesen der Dinge einzudringen.

§. 26.

Wenn die Vorstellungen, welche beständig mit andern verknüpft sind, deswegen für das Wesen derjenigen Dinge müssten gehalten werden, mit deren Begriff sie unzertrennlich verbunden sind, so ist die Einheit unstreitig das Wesen aller Dinge. Denn jedes Object der Sinnlichkeit und der Reflexion führt diesen Begriff bei sich. Doch die Schwäche dieses Schlusses ist bereits hinlänglich aufgedeckt worden.

§. 27.

Die Begriffe des Raums und der Dichtheit sind verschieden.

Was endlich auch die Menschen über die Wirklichkeit des leeren Raumes denken mögen, so ist doch für mich so viel klar, dass wir einen deutlichen Begriff von dem Raume haben,

haben, und ihn so scharf von der Dichtheit, diese von der Bewegung und diese von dem Raume unterscheiden können, als es nur bei andern Vorstellungen möglich ist. Der Raum ist eben so vorstellbar ohne Dichtheit, als der Körper oder der Raum ohne Bewegung, wenn es auch noch so ausgemacht ist, dass weder Körper noch Bewegung ohne Raum existiren kann. Ob der Raum nur ein Verhältniss sey, das aus der Existenz anderer entfernten Wesen entspringt, oder ob die Worte Salomo's: der Himmel und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen, oder die Worte Paulus: In ihm leben, weben und sind wir, buchstäblich zu verstehen seyen, das mögen andere entscheiden. Genug unser Begriff vom Raume ist, wie ich gezeigt habe, von dem des Körpers verschieden. Man betrachte den Raum an der Materie, als das Auseinanderseyn der dichten, zusammenhängenden Theile, oder als zwischen den Grenzen eines Körpers nach allen seinen Durchmessungen liegend, oder endlich zwischen zwei Körpern oder Dingen liegend, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob zwischen beiden Materie ist oder nicht; man nenne

ihn

ihn in der ersten Beziehung die Ausdehnung, in der zweiten die Länge, Breite und Dicke, und in der dritten die Entfernung: es ist doch immer dieselbe einartige und einfache Vorstellung des Raums, wie er auch genennet oder betrachtet wird. Diese Vorstellung entspringt von den Objecten, mit welchen unsre Sinne beschäftiget sind. Die bestimmten Vorstellungen von ihnen können wir in unserm Selbst erneuern, wiederholen und zu einander setzen, so oft es uns gefällt, auch den Raum oder den Abstand zwischen ihnen in der blossen Vorstellung entweder als mit etwas Dichten erfüllt, oder von allem Dichten entlediget betrachten, so dass im ersten Falle ein andrer Körper, ohne das Dichte aus seiner Stelle zu treiben, nicht eindringen, im zweiten aber ein Körper von derselben Grösse als der Raum ist, denselben erfüllen kann, ohne ihn vorher körperleer zu machen. Um aber alle Verwirrung in dieser Sache zu vermeiden, dürfte man wohl wünschen, dass das Wort Ausdehnung nur von der Materie oder der Entfernung der Grenzen eines Körpers, Ausspannung (Expansion) hingegen nur von dem Raum überhaupt, er sey

mit

mit Materie erfüllt oder nicht, gebraucht würde, ſo daſs man ſagte, der Raum iſt ausgeſpannt, der Körper iſt ausgedehnt. Doch das iſt nur ein Vorſchlag zur Beförderung der Deutlichkeit in der Sprache; jeder behält darin ſeine Freiheit.

§. 28.

Die Menſchen ſind in Anſehung der klaren einfachen Vorſtellungen wenig uneinig.

Die ſcharfe Beſtimmung der Bedeutung der Worte würde in dieſem ſo wie in andern Fällen bald allen Streitigkeiten ein Ende machen. Denn wenn die Menſchen ihre einfachen Vorſtellungen unterſuchten, ſo würden ſie wohl bald finden, daſs ſie allgemein einſtimmig ſind, ob ſie gleich in ihren Unterredungen einander durch die verſchiedenen Worte verwirrt machen. Diejenigen Männer, welche im Stande ſind, ihre eignen Begriffe aufmerkſam zu beachten und zu unterſcheiden, können ſchwerlich ſehr in ihrem Denken abweichen, ſo ſehr ſie auch einander durch-

durch bloſse Worte in Verlegenheit ſetzen mögen, wenn ſie in der Sprache ihrer Schule oder Sekte reden. Wenn man aber wenig denkt, ſeine eignen Begriffe nicht ſorgfältig und gewiſſenhaft prüfet, ſie nicht von den gewöhnlichen Ausdrücken lostrennet, ſondern mit Worten verwechſelt, da kann des Zankens, Streitens und des unverſtändlichen Gewäſches kein Ende ſeyn, beſonders unter Männern, die ihre Gelehrſamkeit aus Büchern haben, einer Sekte und ihrer Sprache ſklaviſch anhängen, und nur andern nachbeten. Sollten aber zwei Denker wirklich weſentlich verſchiedene Begriffe haben, ſo ſehe ich nicht, wie ſie mit einander disputiren und ſtreiten wollen. Man würde ſich aber ſehr irren, wenn man glaubte, jedes flüchtige Phantaſienbild gehörte unter die Reihe von Vorſtellungen, von denen hier die Rede iſt. Es iſt keine leichte Arbeit für den Verſtand, alle verworrene Begriffe und Vorurtheile abzulegen, die er aus Gewohnheit, Unachtſamkeit und dem gemeinen Leben eingeſogen hat; es koſtet eine anhaltende Anſtrengung, um ſeine Begriffe zu unterſuchen, und ſie in die klaren, beſtimmten, einfachen Vorſtellungen

lungen aufzulösen, aus denen sie zusammengesetzt sind, und unter diesen diejenigen zu unterscheiden, welche in nothwendiger Verknüpfung oder Beziehung stehen. So lange aber ein Mensch diess mit den ersten und ursprünglichen Begriffen von den Dingen nicht thut, so lange baut er auf schwankende, ungewisse Grundsätze, und wird sich oft in Verlegenheit gesetzt und getäuscht finden *).

Vierzehntes Kapitel.

Von der Dauer und ihren einfachen Bestimmungen.

§. 1.

Die Dauer ist die fliessende Ausdehnung.

Es giebt eine andere Art von Abstand oder Länge, deren Vorstellung wir nicht von den beharr-

*) Locke suchte den empirischen Ursprung der Vorstellung von dem Raume auf, d. h. durch wel-

beharrlichen Theilen des Raumes; sondern von den fliessenden, immer wechselnden Theilen einer successiven Reihe erhalten. Wir nennen sie **Dauer.** Ihre einfachen Bestimmungen sind die verschiedenen Grösen — Längen derselben, insofern sie von uns vorgestellt werden, als **Stunden, Tage, Jahre** u. s. w. **Zeit** und **Ewigkeit.**

§. 2.

welche Data, durch welche Vorstellungen sie veranlafst oder erzeugt werde. Er gieng also von seinem Gemüth heraus, und suchte den Grund dieser Vorstellung nicht in seinem Selbst, sondern in der Aussenwelt, an dem Abstande der Theile eines Körpers von einander, oder eines Körpers von dem andern. Er bemerkte nicht, dafs Abstand, Theile, Entfernung u. s. w. schon Raum voraussetzen, nur im Raum vorstellbar sind, und konnte es auf seinem Wege nicht wohl bemerken. Zwar kam er dem reinen Begriff vom Raume etwas näher, indem er den **Raum** von dem **Raumerfüllenden** unterschied; aber immer betrachtete er doch den erfüllten und leeren Raum als ein aufser uns befindliches reales Ding, weil er die Vorstellung davon als einen von äufsern Objekten abstrahirten Begriff betrachteten.

§. 2.

Die Vorſtellung der Dauer entſpringt aus der Reflexion über die Folge unſrer Vorſtellungen.

Die Antwort eines groſsen Mannes *) auf die Frage, was die Zeit ſey: wenn ich nicht gefragt werde, ſo weiſs ich es, welche ſo viel bedeutete als: jemehr ich darüber nachdenke, deſto weniger verſtehe ich davon, könnte leicht den Gedanken veranlaſsen, daſs die Zeit, welche alles andre offenbar macht, ſelbſt etwas unerforſchliches ſey. Und man glaubt in der That nicht ohne Urſache, daſs in der Natur der Dauer, Zeit und Ewigkeit etwas ſchwer zu ergründendes liege. So wenig begreiflich aber auch dieſe Vorſtellungen ſcheinen, ſo zweifle ich doch nicht, daſs wir ihren Urſprung, durch unſer Nachforſchen, in einer, von den beiden Quellen aller unſrer Erkenntniſs, in der Sinnlich-

*) Auguſtinus.

lichkeit oder der Reflexion, entdecken können. Es wird sich zeigen, daſs wir daraus von diesen Objecten eben so klare und deutliche Begriffe erlangen, als von andern nicht weniger dunkeln Gegenständen, und daſs selbst der Begriff von der Ewigkeit aus der gemeinschaftlichen Quelle aller unsrer Vorstellungen entspringt.

§. 3.

Zur richtigen Einsicht in die Begriffe von Zeit und Ewigkeit müssen wir den Begriff von der Dauer und seine Entstehungsart aufmerksam untersuchen. Daſs in dem wachenden Zustande eine Reihe von Vorstellungen unaufhörlich auf die andre folgt, ist eine Thatsache, die jedem Beobachter der innern Veränderungen seines Gemüths einleuchten muſs. Die Reflexion über den Wechsel der einander ablösenden Vorstellungen giebt uns den Begriff von der Folge, Succession. Der Abstand zwischen den Gliedern dieser Folge, oder zwischen dem Bewuſsseyn zweier Vorstellungen der Seele, ist das was wir Dauer nennen. Denn während wir denken, oder

Vor-

Vorstellungen nach einander in die Seele aufnehmen, sind wir unsres Daseyns bewusst; und daher nennen wir die fortgesetzte Existenz unsrer Selbst oder eines andern mit unserm Denken coexistierenden Dinges, insofern sie durch die Folge unsrer Vorstellungen gemessen wird, die Dauer dieser Dinge.

§. 4.

Dass wir unsern Begriff von der Folge und der Dauer aus dieser Quelle, nehmlich der Reflexion über die Zeitfolge unsrer Vorstellungen erhalten, scheint sich mir dadurch zu bestätigen, weil wir nur insofern eine Vorstellung von der Dauer haben, als wir die Folge der in unserm Gemüthe wechselnden Vorstellungen betrachten. Mit diesem Wechsel hört auch jene Vorstellung auf — eine Erfahrung, die jeder an sich im tiefen Schlafe, machen kann. Er schlafe eine Stunde, einen Tag, einen Monat, oder ein Jahr; er hat von dieser Zeit, während er schläft oder nicht denkt, keine Vorstellung, sie ist für ihn verloren; der Augenblick, wo sein Bewusstseyn aufhört, und der, wo es wieder anfängt,

ſcheinen ihm durch keinen Abſtand auseinander gerückt zu ſeyn. Das würde ohne Zweifel auch der Fall in dem wachenden Zuſtande ſeyn, wenn es möglich wäre, ohne Wechſel und Folge anderer Vorſtellungen nur eine in dem Bewuſstſeyn feſt zu halten. So läſst ein Menſch, der ſeine Gedanken auf einen Gegenſtand heftet, und über dieſer Betrachtung den Wechſel anderer Vorſtellungen wenig beachtet, unvermerkt einen groſsen Theil dieſer Dauer aus der Rechnung aus, und glaubt, die Zeit ſey kürzer geweſen, als ſie wirklich war. Im Schlafe flieſsen aber gewöhnlich entfernte Zeittheile in einander, weil dann kein Wechſel von Vorſtellungen in dem Gemüthe vorgehet. Denn wenn man träumt, und eine Reihe von Vorſtellungen, eine nach der andern ins Bewuſstſeyn kommt, ſo hat man auch in dem Traume ein Bewuſstſeyn von der Zeit und ihrer Länge. Alles dieſes überzeugt mich, daſs der Begriff von der Dauer von der Beobachtung des Wechſels unſrer Vorſtellungen abgeleitet iſt. Wenn man nicht wahrnähme, wie eine Vorſtellung auf die andre folgt, ſo würde kein Menſch eine Vorſtellung von der

Dauer

Dauer haben, was auch sonst für Veränderungen in der Welt vorgehen möchten.

§. 5.

Der Begriff von der Dauer ist auch während des Schlafs auf die Dinge anwendbar.

Die Menschen haben also in der That den Begriff von der Dauer durch die Reflexion über die Folge und Zahl ihrer Vorstellungen erhalten. Er kann aber gleichwohl auch auf Dinge angewendet werden, die während sie nicht denken, existieren, so wie der Begriff von Ausdehnung der Körper, obgleich aus den Eindrücken des Gesichts oder Gefühls entsprungen, auch auf die entfernten Räume angewendet wird, wo kein Körper sichtbar oder fühlbar ist. Zwar kann man die Länge der Zeit nicht wahrnehmen, welche in dem Schlafe oder Nichtbewufstseyn versliefst. Allein nachdem man einmal den Wechsel des Tages und der Nacht und die Länge dieser Perioden beobachtet hat, welche in der Erscheinung regelmäfsig und einerlei ist, so läfst sich unter

der Voraussetzung, dafs dieser Wechsel während des Schlafes und des Nichtbewufstseyns eben so regelmäfsig als zu andern Zeiten erfolgte, auch die Dauer des Schlafes vorstellen und ungefähr bestimmen. Wenn aber Adam und Eva, da sie noch alleine waren, anstatt der gewöhnlichen Zeit 24 Stunden in einem fort geschlafen hätten, so wäre diese Zeit unwiderbringlich für sie verloren und aus ihrer Zeitrechnung ausgestrichen gewesen.

§. 6.

Der Begriff von der Folge entspringt nicht von der Bewegung.

Vielleicht glaubt Mancher, dieser Begriff müsse nicht aus der Reflexion über den Wechsel unsrer Vorstellungen, sondern vielmehr aus der Wahrnehmung der Bewegung durch die Sinne entstehen. Allein er wird meiner Meinung beitreten, wenn er überlegt, dafs die äufsere Bewegung diesen Begriff auf keine andre Weise erzeugen kann, als in dem sie eine stete Reihe von unterscheidbaren Vorstellun-

ſtellungen in unſerm Gemüthe hervorbringt. Ja man kann ſelbſt einen bewegenden Körper anſchauen, ohne die Bewegung zu bemerken, wenn nicht dadurch eine ſtete Reihe von auf einander folgenden Vorſtellungen verurſacht wird. So kann ein Menſch auf der See, an einem heitern windſtillen Tage, dem feſten Lande auſser Geſicht, die Sonne, die See, das Schiff ſtundenlang betrachten, ohne die geringſte Bewegung wahrzunehmen; und doch iſt es gewiſs, daſs während dieſer Zeit einige oder alle dieſe Gegenſtände einen groſsen Raum zurückgelegt haben. So wie er aber bemerkt, daſs der Abſtand dieſer Körper von einem andern ſich verändert hat, und dadurch eine neue Vorſtellung in ihm erzeugt wird, ſo hat er auch die Bewegung wahrgenommen. Man ſetze aber einen Menſchen an einen Ort, wo alle *Körper* um ihn herum in Ruhe ſind: er wird, wenn er nur eine Stunde denkt, durch den Wechſel ſeiner Vorſtellungen und Gedanken, eine Folge in ſich finden, wo er keine Bewegung beobachten konnte.

§. 7.

Dieſs iſt wohl die Urſache, warum wir langſame obgleich anhaltende Bewegungen nicht wahrnehmen. Denn indem ein Körper von einem wahrnehmbaren Punkte zum andern fortrückt, wird die Entfernung ſo langſam abgeändert, daſs dadurch keine neue Vorſtellung als nach Verfluſs einer ziemlichen Zeit erweckt wird; es entſtehet alſo keine ſtetige Reihe von neuen Vorſtellungen, die unmittelbar auf einander folgen. Man hat alſo keine Vorſtellung von der Bewegung; denn dieſe als eine ſtetige Folge kann nicht wahrgenommen werden, wenn nicht eine ſtetige Folge von Vorſtellungen in uns verurſacht wird.

§. 8.

Im Gegentheil wird auch keine Bewegung an denjenigen Körpern wahrgenommen, welche ſich ſo geſchwind bewegen, daſs ſie die Sinne die verſchiedenen Entfernungspunkte in der Bewegung nicht wahrnehmen laſſen, und deswegen keine ſucceſſive Reihe von Vorſtellun-

ſtellungen in dem Gemüthe verurſachen. Wenn ein Körper ſich in einem Kreiſe in kleineren Zeittheilen beweget, als unſere Vorſtellungen auf einander zu folgen pflegen, ſo wird die Bewegung nicht wahrgenommen, es ſcheint vielmehr ein ganzer vollſtändiger Kreis von gewiſſer Materie oder Farbe, nicht aber ein Theil eines bewegten Kreiſes, ſich den Augen darzuſtellen.

§. 9.

Die Folge unſrer Vorſtellungen hat einen gewiſſen Grad von Geſchwindigkeit.

Sollte nicht daraus wahrſcheinlich werden, daſs unſre Vorſtellungen in dem wachenden Zuſtande in einem gewiſſen Abſtande auf einander folgen, faſt ſo wie die Bilder in dem innern Raume einer Laterne von der Hitze des Lichts herumgedrehet werden. Ihre ſucceſſive Erſcheinung kann zwar zuweilen ſchneller oder langſamer ſeyn, aber ſie hat doch in einem wachenden Menſchen eine nicht ſehr veränderliche Norm. Die Folge der

Vorstellungen scheint an gewisse Grenzen der Geschwindigkeit und Langsamkeit gebunden zu seyn, welche sie weder auf dieser noch jener Seite überschreiten kann.

§. 10.

Diese sonderbar scheinende Muthmaſsung gründet sich auf die Bemerkung, daſs wir die Folge der Eindrücke, wodurch die Sinne afficiret werden, nur in einem gewissen Grade wahrnehmen können. Wenn sie zu schnell auf einander folgen, so haben wir keinen Sinn dafür, so gewiſs es auch ist, daſs eine wirkliche Folge statt fand. Wenn eine Kanonenkugel beide Wände eines Zimmers durchbohret, und unterweges einem Menschen ein Glied oder Theil seines Leibes abreiſst, so ist es so klar, als eine Demonstration, daſs alles dieses nicht auf einmal, sondern nach und nach geschehen muſste. Gleichwohl hat gewiſs noch kein Mensch, der sich in diesem Falle befand, weder bei der Wunde und dem Schmerze noch in dem Schall, wennn die Kugel an beide Wände anprallte, eine Folge wahrgenommen. Eine Dauer dieser

ser Art, in der keine Folge bemerkbar ist, ist das, was wir einen **Augenblick** nennen können. Der Augenblick erfüllt nur die Zeit einer einzigen Vorstellung in dem Gemüthe, ohne daſs eine andre darauf folgt. Und daher ist in demselben keine Folge vorstellbar.

§. 11.

Dieses ereignet sich auch dann, wenn die Bewegung zu langsam ist, daſs sie den Sinnen keine stetige Reihe von neuen Vorstellungen in der bestimmten Zeit darbietet, in welcher das Gemüth neue Vorstellungen aufnehmen kann. Es wird unsren Vorstellungen Zeit gelassen, unterdessen ins Bewuſstseyn zu kommen, und die Reihe der Vorstellungen, welche der bewegte Körper durch die Sinne veranlaſst, zu unterbrechen, und die Wahrnehmung der Bewegung geht verloren. Ein solcher Körper scheint stille zu stehen, weil er ungeachtet seiner wirklichen Bewegung, doch das Raumverhältniſs zu andern Körpern nicht so schnell auf eine merkliche Weise verändert, als die Vorstellungen unsers Gemüths

müths in Reihen auf einander folgen. An den Zeigern der Uhren, dem Schatten der Sonnenuhren und bei andern langsamen Bewegungen kann man sich davon überzeugen. Nach einiger Zwischenzeit läſst sich an dem veränderten Abstande bemerken, daſs sich diese Dinge bewegt haben, aber die Bewegung selbst wird nicht wahrgenommen.

§. 12.

Diese bestimmte Folge unsrer Vorstellungen ist der Maaſsstab für jede andre Folge.

Die einförmige und regelmäſsige Folge der Vorstellungen in dem wachenden Zustand scheint also gleichsam der Maaſsstab und die Regel für jede andere Folge zu seyn. Wo daher eine Bewegung oder Folge entweder zu schnell oder zu langsam erfolgt, daſs sie dem Gang unsrer Vorstellungen entweder zuvorläuft, oder mit denselben und ihrer bestimmten Zeitfolge nicht gleichen Schritt hält, da ist die Vorstellung von einer gleichförmig fort-

fortſchreitenden Folge verſchwunden, und wir bemerken ſie nur in gewiſſen Zwiſchenräumen der Ruhe. Ein Beiſpiel von jenem Fall iſt, wenn zwei Töne oder ſchmerzhafte Empfindungen ſo geſchwind auf einander folgen, daſs ſie nur die Zeit einer einzigen Vorſtellung einnehmen; und von dieſem, wenn eine oder mehrere Vorſtellungen mit gewöhnlicher Geſchwindigkeit ins Bewuſstſeyn kommen, und die Reihe derer unterbrechen, welche dem Geſicht von den beſtimmten Entfernungsweiten eines bewegenden Körpers u. ſ. w. gegeben werden.

§. 13.

Das Gemüth kann nicht lange Zeit auf eine unveränderliche Vorſtellung haften.

Allein, könnte man ſagen, wenn wirklich unſre Vorſtellungen, ſo lange wir einige haben, unaufhörlich wechſeln, und auf einander folgen, ſo iſt es unmöglich, einige Zeitlang über ein Object nachzudenken, Meint man damit ſoviel, als man könne eine und

dieselbe Vorstellung ganz isolirt und ohne alle Abwechselung, einige Zeitlang in dem Bewusstseyn erhalten; so ist es, wie ich glaube, als Thatsache unmöglich. Da ich nicht weiss, wie die Vorstellungen der Seele gebildet werden, aus welchem Stoff sie bestehen, woher sie ihr Licht erhalten, und wie sie sich dem Bewusstseyn darstellen, so kann ich dafür freilich keinen andern Grund als die Erfahrung anführen. Man versuche es also, ob man eine einzelne Vorstellung isolirt einige Zeit hindurch unverändert in den Gemüthe gegenwärtig erhalten kann.

§. 14.

Man nehme z. B. eine Figur, einen gewissen Grad von Licht oder Farbe, oder was man sonst will, und man wird nur zu bald die Schwierigkeit empfinden, alle andern Vorstellungen entfernt zu halten. Verschiedene Betrachtungen über den vorgestellten Gegenstand (wovon eine jede eine neue Vorstellung ist) oder Vorstellungen andrer Art

wer-

werden immer mit einander wechſeln, ſo ſehr man es auch vermeiden will.

§. 15.

Alles was der Menſch in dieſem Fall vermag, iſt, die Vorſtellungen, die vor ſeinem Bewuſstſeyn vorbeigehen, zu beachten, eine gewiſse Reihe von Vorſtellungen zu beſtimmen, und diejenigen herbeizurufen, welche zu ſeinem Nutzen oder Vergnügen abzwecken. Aber die beſtändige Aufeinanderfolge neuer Vorſtellungen zu hemmen, das ſteht wohl nicht in ſeiner Macht; doch kann er willkührlich beſtimmen, welche davon er aufmerkſam beachten will.

§. 16.

Wie auch Vorſtellungen entſtehen, ſo ſchlieſſen ſie doch keine Empfindung von Bewegung ein.

Ob dieſe mannichfaltigen Vorſtellungen der Seele durch gewiſſe Bewegungen entſtehen, will ich dahin geſtellt ſeyn laſſen. So

viel ist aber gewiss, dass sie bei ihrer Erscheinung keine Bewegung einschliessen. Hätte daher der Mensch den Begriff von der Bewegung nicht anders her, er würde gar keinen haben. Dieses ist schon zu meinem Zweck hinreichend, und zeigt offenbar, dass die Beobachtung unsrer Vorstellungen und ihrer Aufeinanderfolge der Seele ausschliesslich den Begriff von Folge und Dauer giebt. Es ist also nicht die Bewegung, sondern die beständige Folge der Vorstellungen unsers Gemüths in dem wachenden Zustande, welche uns den Begriff der Dauer zuführet. Die Bewegung trägt, wie ich schon oben gezeigt habe, nur insofern dazu bei, als sie eine stetige Folge von Vorstellungen in unserm Gemüthe veranlasst. Die Vorstellungen von Folge und Dauer werden aber so klar durch eine Reihe von successiven Vorstellungen, die den Begriff von Bewegung nicht voraussetzen, als durch eine Reihe andrer durch die ununterbrochne wahrnehmbare Veränderung des Abstandes zweier Körper, also durch Bewegung verursachten Vorstellungen dem Gemüthe gegeben. Die Vorstellung von der Dauer könnte daher

auch ohne alle Vorſtellung von der Bewegung ſeyn,

§. 17.

Die Zeit iſt eine durch ein beſtimmtes Maaſs bezeichnete Dauer.

Nach Erlangung des Begriffs der Dauer hat der Verſtand zunächſt darauf zu denken, ein gewiſſes Maaſs für dieſe allgemeine Dauer feſtzuſetzen, um ihre Länge und die beſtimmte Ordnung, worin die Dinge exiſtieren, zu beurtheilen. Denn ohne das würde ein groſser Theil unſrer Kenntniſſe verwirrt und ein beträchtlicher Theil der Geſchichte unbrauchbar werden. Dieſe Betrachtung der Dauer, inſofern ſie durch gewiſſe Perioden beſtimmt, und durch gewiſſe Maaſse oder merkwürdige Begebenheiten bezeichnet wird, iſt das, was, wo ich nicht irre, am ſchicklichſten Zeit genennt wird.

§. 18.

Ein gutes Zeitmaafs mufs ihre ganze Länge in zwei gleiche Zeiträume eintheilen.

Zur Ausmeffung der Ausdehnung ift nichts weiter erfoderlich, als eine Regel oder ein Maafsftab, deffen wir uns gewöhnlich bedienen, wenn wir die Gröfse der Ausdehnung eines Dinges wiffen wollen. Bei der Dauer gehet diefs aber deswegen nicht an, weil man nicht zwei Theile einer Zeitfolge neben einander fetzen kann, um einen mit dem andern zu meffen. Für die Dauer kann es kein andres Maafs als die Dauer, und für die Ausdehnung kein andres als die Ausdehnung geben. Daher haben wir für jene, welche in einer beftändig wechfelnden Folge beftehet, kein fo feftftehendes, unveränderliches Maafs als für den Raum beftimmte Längen, als Zolle, Fufse, Ellen, die an beharrlichen Theilen der Materie bezeichnet find. Nur Eins konnte daher einen tauglichen Zeitmeffer abgeben, was nehmlich die ganze Länge feiner Dauer durch regelmäfsig wiederholte Reihen

von

von Erscheinungen in scheinbar gleiche Theile abgesondert hat. Alle Theile der Dauer, die nicht durch diese Perioden unterschieden und gemessen, oder als solche betrachtet werden, gehören eigentlich nicht unter den Zeitbegriff, wie auch schon aus den Ausdrücken vor aller Zeit, wenn keine Zeit mehr seyn wird, erhellet.

§. 19.

Der Umlauf der Sonne und des Monds ist das schicklichste Zeitmaafs.

Die tägliche und jährliche Umwälzung der Sonne, welche von Anfang der Welt einförmig, regelmäfsig, für alle Menschen ein Gegenstand der Wahrnehmung, und wie man voraussetzte, immer von gleicher Länge war, wurde mit Recht zum Maafse der Dauer angewendet. Die durch die Bewegung der Sonne bestimmte Unterscheidung der Tage und Jahre hat aber den Irrthum veranlafst, als wäre die Dauer der Maafsstab für die Bewegung, und diese wieder für die Dauer.

Die Menschen waren bei Bestimmung der Zeitlänge gewohnt, an Minuten, Stunden, Tage, Monate, Jahre zu denken, und bei jeder Erwähnung der Zeit und Dauer pflegten sie diese sich zu vergegenwärtigen. Da alle diese Zeittheile durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt waren, so war das Veranlassung, Zeit und Bewegung mit einander zu verwechseln, oder wenigstens eine nothwendige Verknüpfung zwischen beiden zu denken. Allein eine gleichförmige periodische Erscheinung, oder ein regelmäſsig, allgemein bemerkbarer Wechsel der Vorstellungen in einem scheinbar gleichen Abstande würde die Zeiträume eben so gut unterschieden haben, als jene Bewegungen. Gesetzt die Sonne, welche einige für Feuer hielten, würde in derselben Zeit, in der sie jezt jeden Tag in den Mittagszirkel tritt, angesteckt, und dann nach 12 Stunden wieder ausgelöscht, und sie nehme in der Zeit einer jährlichen Umwälzung merklich an Hitze und Glanz zu und ab, würde nicht diese regelmäſsige Erscheinung für alle diejenigen, welche sie beobachteten, eben so gut mit und ohne Bewegung ein schickliches Zeitmaaſs seyn?

Ge-

Gewiſs ſie würde es auch ohne Bewegung ſeyn, wenn ſie nur regelmäſsig in gleichen Perioden erfolgte, und von allen wahrgenommen werden könnte.

§. 21.

Aber nicht durch die Bewegung ſondern durch die periodiſche Erſcheinung.

Die Menſchen könnten eben ſowohl nach dem Gefrieren des Waſſers, oder der Blütezeit der Pflanzen, wenn ſie in allen Erdtheilen in einerlei Perioden wiederkehrten, als nach den Bewegungen der Sonne ihre Jahre rechnen. Das thun auch wirklich einige Völker in America, welche ihr Jahr nach der Ankunft und Abreiſe gewiſſer Vögel in beſtimmten Jahreszeiten berechnen. So könnten auch die Anfälle des kalten Fiebers, die Empfindungen des Hungers und Durſtes gewiſſe Geruchs- und Geſchmacksempfindungen, die Ablaufszeit einer ſucceſſiven Reihe meſſen, und die Zwiſchenräume der Zeit unterſcheiden, wenn ſie in beſtimm-

ten gleichen Perioden zurükkehrten und ein Gegenſtand der Wahrnehmung für alle wären. Auch ſehen wir, daſs Blindgeborne die Zeit ſehr gut nach Jahren berechnen, ob ſie gleich den Ablauf derſelben nicht nach Bewegungen der Himmelskörper, die ſie nicht ſehen, beſtimmen können. Und ſollte ein Blinder, der ſeine Jahresrechnung nach der Hitze des Sommers, oder der Kälte des Winters, oder dem Geruch einer Blume im Frühling, oder nach dem Genuſs einer Herbſtfrucht beſtimmte, nicht ein beſſeres Zeitmaaſs haben, als die Römer vor Verbeſſerung ihres Kalenders durch Julius Cäſar, oder viele andere Völker, deren Jahre ungeachtet ihres Vorgebens, daſs ſie nach der Bewegung der Sonne berechnet wären, ſehr unregelmäſsig ſind? Es verurſacht keine kleine Schwierigkeit in der Chronologie, daſs man die beſtimmte Länge des Jahres bei verſchiedenen Nationen nicht genau beſtimmen kann, weil ſie alle von einander, und man kann wohl allgemein ſagen, von der Bewegung der Sonne abweichen. Und wenn, wie ein ſcharfſinniger Schriftſteller vor kurzem annahm, die Sonne von der Schöpfung bis auf die Sündfluth ſich be-

beſtändig in dem Aequator bewegte, Licht und Hitze über alle bewohnbare Theile der Erde in gleichem Grade verbreitete; wenn alle Tage von gleicher Länge waren, weil ſich die Sonne nicht wie jetzt jährlich den Wendecirkeln näherte, und von ihnen wieder entfernte, ſo ſcheint es eben nicht ſehr wahrſcheinlich, daſs die Menſchen vor der Sündfluth vom Anfange der Welt an, ungeachtet der Bewegung der Sonne, nach Jahren gerechnet und die Zeit nach Perioden gemeſſen haben, welche kein in die Augen fallendes Unterſcheidungsmerkmal hatten.

§. 21.

Ob zwei Theile der Dauer einander gleich ſind, kann man nicht gewiſs erkennen.

Allein wie könnte man wohl ohne eine reguläre Bewegung z. B. der Sonne oder eines andern Körpers, erkennen, daſs ſolche Perioden gleich ſind? Gerade ſo wie man

die Gleichheit jeder andern zurückkehrenden Reihe von Erſcheinungen oder die Gleichheit der Tage erkennt, oder vielmehr fürs erſte nur erkannt zu haben glaubte, nehmlich durch die Reihe von Vorſtellungen, welche in der Zwiſchenzeit in dem Gemüthe ablief. Da man nach dieſer Beſtimmung eine Ungleichheit in den natürlichen Tagen, aber nicht ſo in den künſtlichen wahrnahm, ſo glaubte man, die letztern wären von gleicher Länge, und das hielt man für zureichend, um ſie zum Zeitmaaſs zu gebrauchen. Obgleich ſeitdem eine ſchärfere Unterſuchung Ungleichheiten in dem täglichen Umlauf der Sonne entdeckt hat, und man nicht weiſs, ob es mit dem Jahreslauf nicht auch ſo ſeyn könnte, ſo ſind doch die künſtlichen Tage wegen ihrer angenommenen und ſcheinbaren Gleichheit eben ſo brauchbar zur Meſſung der Zeit, als wenn ihre Gleichheit aufs ſchärfſte erweislich wäre. Nur ſind ſie zur genauen Abmeſſung der Theile der Dauer nicht tauglich. Daher muſs man ſorgfältig zwiſchen der Dauer ſelbſt, und dem gewöhnlichen Maaſsſtabe zur Beurtheilung ihrer Länge unterſcheiden. Die Dauer ſelbſt iſt als eine ſtetig gleiche

che, einförmig ablaufende Reihe zu betrachten. Aber es läſst ſich nicht beſtimmen, ob irgend ein zu ihrer Meſſung gebräuchliches Maaſs auch ſo beſchaffen ſey. Es iſt ungewiſs, ob die abgemarkten Theile oder Perioden in Vergleichung miteinander von gleicher Dauer ſind; denn keine Demonſtration kann darthun, daſs zwei ſucceſſive Längen der Dauer, wie ſie auch gemeſſen werden, einander gleich ſind. Man hat, wie ſchon geſagt worden, in dem Lauf der Sonne, der ſo lange Zeit und ſo zuverläſsig als ein genaues Zeitmaaſs in der Welt gebraucht worden, Ungleichheiten entdeckt. Zwar hat man ſpäterhin die Pendel, als eine ſtetigere und regelmäſsigere Bewegung als die der Sonne (oder richtiger der Erde), dazu gebraucht; allein man würde gewiſs ſehr in Verlegenheit ſeyn, wenn man durch eine Demonſtration beweiſen ſollte, daſs die zwei auf einander folgenden Bewegungen der Pendel einander gleich ſind. Denn wir wiſſen nicht, ob die Urſache dieſer Bewegung, die uns unbekannt iſt, immer gleichförmig wirkt, dahingegen es gewiſs iſt, daſs das Medium, in welchem ſich die Pendel bewegt, nicht immer von einer-

lei Beschaffenheit ist. Jede Veränderung in beiden kann die Gleichheit der auf einander folgenden Schwingungen abändern, und dadurch die Gewissheit und Richtigkeit des Maasses aufheben. Eben das kann aber auch bei andern Reihen von Erscheinungen geschehen. Der Begriff der Dauer selbst bleibt aber immer klar, wenn auch die Richtigkeit des Maasses für dieselbe nicht scharf bewiesen werden kann. Da man also zwei Theile der Zeitfolge nicht nebeneinander halten kann, so ist es unmöglich, ihre Gleichheit mit Gewissheit zu erkennen. Wir können also bei Messung der Zeit nichts anders thun, als ein solches Maass anzunehmen, welches durch eine stetige successive Reihe von Erscheinungen in scheinbar gleichen Perioden bestimmt wird, und für diese scheinbare Gleichheit ist kein andrer Maasstab möglich, als der durch die Zeitreihe unsrer Vorstellungen in dem Gedächtniss aufgestellt ist, wodurch wir uns nebst einigen andern wahrscheinlichen Gründen von derselben überzeugen können.

§. 22.

§. 22.

Die Zeit ist nicht das Maafs der Bewegung.

Da die Menfchen wie es am Tage liegt, die Zeit durch die Bewegung der grofsen und fichtbaren Weltkörper meffen, fo ift es mir fehr auffallend, dafs man doch die Zeit als das Maafs der Bewegung erkläret. Ein kleiner Grad von Nachdenken mufs jeden überzeugen, dafs zur Meffung derfelben der Raum fo nothwendig ift, als die Zeit, und wer noch etwas tiefer eindringt, wird finden, dafs man nicht richtig darüber urtheilen kann, ohne die Gröfse des bewegten Körpers mit in Rechnung zu bringen. Die Bewegung trägt auch in Wahrheit zur Meffung der Dauer auf keine andre Weife bei, als dafs fie eine beftändig wiederholte Reihe von gewiffen finnlichen Vorftellungen in gleich fcheinenden Perioden hervorbringt. Wäre die Bewegung der Sonne fo ungleich als die eines von veränderlichen Winden getriebenen Schiffes, bald fehr langfam, bald unverhältnifsmäfsig gefchwind; oder wenn auch immer

gleich

gleich geschwind, doch nicht kreisförmig, und brächte sie nicht immer dieselben Erscheinungen hervor, so würde sie eben so wenig als die scheinbar ungleiche Bewegung eines Kometen zum Zeitmaasse brauchbar seyn.

§. 23.

Minuten, Stunden, Jahre sind kein nothwendiges Maass der Dauer.

Minuten, Stunden, Tage und Jahre sind also nicht nothwendiger, die Dauer oder die Zeit, als die an einer Materie bezeichneten Zolle, Fusse, Ellen und Meilen, die Ausdehnung zu messen. Durch den beständigen Gebrauch derselben, in so fern sie als durch den Umlauf der Sonne bestimmte Perioden oder Theile derselben betrachtet werden, haben sich zwar in unserm Erdtheile einmal gewisse Vorstellungen von solchen Längen der Dauer in unserm Gemüthe festgesetzt, und wir wenden sie auf alle Theile der Zeit an, deren Länge wir bestimmen wollen; aber dennoch

kann

kann es andere Gegenden geben, wo diese Zeitmaasse eben so wenig im Gebrauche sind, als es unsere Zolle, Schuhe und Meilen in Japan sind. Unterdessen muss doch etwas ihnen analoges seyn. Denn ohne gewisse regelmässig und periodisch wiederkehrende Erscheinungen könnten wir keine Länge einer Dauer messen, oder für andre bezeichnen, wenn auch in der Welt, wie jezt, alles in Bewegung wäre, aber ohne regelmässige Vertheilung in scheinbar gleiche Zwischenräume. Alle verschiedenen Zeitmaasse aber, welche nur irgendwo gebräuchlich sind, ändern den Begriff der Dauer, die das zu messende ist, eben so wenig, als die verschiedenen Maasse von Schuhen und Ellen den Begriff der Ausdehnung.

§. 24.

Unser Zeitmaass ist auf die Dauer vor der Zeit anwendbar.

Der Verstand kann dieses Zeitmaass von dem jährlichen Umlaufe der Sonne auch auf die Dauer anwenden, in welcher dieses Maass

selbst nicht existierte, und mit welchem sie in Rücksicht ihres realen Daseyns nichts zu thun hatte. Wenn man sagt: Abraham war in dem 2712 Jahr der Julianischen Zeitrechnung geboren, so ist das eben so denkbar, als wenn man diese Jahre von Anfang der Welt an rechnete, obgleich so weit zurück kein Sonnenumlauf noch eine andere Bewegung vorhanden war. Gesetzt auch, wir setzten den Anfang der Julianischen Zeitrechnung einige hundert Jahre früher, als Tage, Nächte und Jahre mit dem sie bestimmenden Sonnenlauf existierten, so rechnen und bestimmen wir doch die Dauer eben so richtig, als wenn die Sonne damals, wie jezt, mit ihrem regelmäſsigen Umlaufe wirklich gewesen wäre. Die Vorstellung einer der jährlichen Umlaufszeit der Sonne gleichen Dauer läſst sich in Gedanken eben so leicht auf die Dauer anwenden, in der keine Sonne noch keine Bewegung war, als die Vorstellung von einem Fuſs oder Elle, ein von Körpern unsrer Erde entlehntes Längenmaaſs, auf Entfernungen auſserhalb den Grenzen der Körperwelt, wo keine Körper sind.

§. 25.

§. 25.

Gesetzt, der entfernteste Körper des Universums von dieser Stelle wäre 5639 Meilen oder Millionen Meilen entfernt (denn da das Universum endlich ist, so muss seine Entfernung auch bestimmbar seyn); Gesetzt es wären von dem ersten Daseyn eines Körpers beim Anfange der Welt bis auf unsre Zeit 5639 Jahre verflossen, so können wir in Gedanken das Maass einer Jahrslänge auf die Dauer vor der Schöpfung oder über den Anfang der Dauer der Körper und der Bewegung; und das Maass einer Meile auf den Raum ausser der Körperwelt anwenden, und in jenem Fall eine Dauer, wo keine Bewegung, und in diesem einen Raum messen, wo kein Körper ist.

§. 26.

Hier muss ich einem möglichen Einwurfe begegnen. Ich hätte, könnte man nehmlich sagen, bei Erklärung der Zeit vorausgesetzt, was nicht vorausgesetzt werden dürfe, dass die Welt weder ewig noch unendlich sey.

Allein

Allein es war hier zu meinem Zweck nicht nöthig, die Endlichkeit der Welt ſowohl der Dauer als der Ausdehnung nach durch Gründe zu beweiſen. Und da ſie zum wenigſten eben ſo denkbar iſt, als das Gegentheil, ſo hatte ich unſtreitig eben ſo viel Recht, die Endlichkeit, als ein Andrer hat, das Gegentheil anzunehmen. Wenn Jemand darüber nachdenken will; ſo kann er ohne allen Zweifel ſich ſehr leicht den Anfang der Bewegung, aber nicht aller Dauer, vorſtellen, und an eine Stelle kommen, über welche hinaus keine Bewegung mehr vorſtellbar iſt; eben ſo vermag er in Gedanken der Körperwelt und ihrer Ausdehnung, aber nicht dem körperleeren Raume Grenzen zu ſetzen. Die äuſserſten Grenzen des Raums und der Dauer kann kein Gedanke erreichen, ſo wie die letzten Grenzen der Zahlen alle Faſſungskraft des Verſtandes überſteigen. Beides hat einerlei Grund, den wir an einem andern Orte kennen lernen wollen.

§. 27.

§. 27.

Ewigkeit.

Auf demselben Wege und aus derselben Quelle aus der wir den Begriff der Zeit erhielten, entsteht auch der Begriff der Ewigkeit. Wenn wir über die Reihen unsrer Vorstellungen reflectiren, welche entweder sich selbst in dem wachenden Zustande dem Bewusstseyn darstellen, oder durch äussere, die Sinne nach einander afficierende Objekte verursacht werden, wenn wir dadurch die Begriffe von Succession und Dauer, so wie durch den Umlauf der Sonne Vorstellungen von gewissen Längen der Dauer erhalten, so können wir diese Längen in Gedanken eine an die andre setzen, so oft als wir wollen, und sie auf die vergangene oder künftige Dauer anwenden, und das zwar ins Unendliche fort, ohne an gewisse Grenzen oder Schranken zu kommen. Auf diese Art läst sich die Länge des jährlichen Umlaufs der Sonne auf die Dauer anwenden, welche vor der Sonne oder überhaupt vor dem Anfange der Bewegung angenommen wird. Dabei findet sich so wenig

Schwierigkeit oder Widerſpruch, als bei Anwendung der Zeitlänge, in welcher ſich der Schatten auf der Sonnenuhr von einer Stunde zur andern beweget, auf die Dauer einer Begebenheit in der letzten Nacht, z. B auf das Brennen eines Lichtes. Dieſe Erſcheinung iſt zwar von aller wirklichen Bewegung des heutigen Tages völlig getrennt, und es iſt ſo unmöglich, daſs die ſtundenlange Dauer dieſer Flamme von voriger Nacht mit einer Bewegung, die heute erfolgt oder erfolgen wird, als daſs ein Theil der Dauer vor dem Anfange der Welt mit der gegenwärtigen Bewegung der Sonne, coexiſtire. Allein dieſes hindert uns gar nicht, die Dauer des Lichtes in vergangener Nacht, ſo gut als die Dauer eines jezt exiſtierenden Dinges, durch die Länge, welche die Bewegung des Schattens auf der Sonnenuhr von einem Stundenzeichen bis zum andern beſchreibt, beſtimmt zu meſſen. Man darf ſich nur vorſtellen, die Sonne ſcheine bei Nacht und bewege ſich in demſelben Verhältniſs als bei Tage; unter dieſer Vorausſetzung würde der Schatten auf der Sonnenuhr, während die Flamme des Lichts

fort-

fortdauert, von einer Stundenlinie zur andern fortgerückt seyn.

§. 29.

Eine Stunde, ein Tag, ein Jahr ist nur eine Vorstellung von der Länge gewisser regelmäſsiger periodischer Bewegungen, von welchen keine auf einmal ganz existiert, ausser nur in der Vorstellung, welche aus dem Sinneneindruck und der Reflexion entstand, und in dem Gedächtniſs niedergelegt wurde. Daher kann ich mit einerley Leichtigkeit und aus einerlei Grund in Gedanken diese Zeitlängen auf eine Dauer, die vor allem Anfang jeder Art Bewegung vorhergehet, oder auf ein Ding anwenden, welches nur eine Minute oder einen Tag eher als die Bewegung der Sonne, die in diesem Augenblick wirklich ist, existierte. Alle vergangene Dinge sind eins wie das andre in gleicher und vollkommner Ruhe, und in dieser Hinsicht ist es ganz einerlei, ob sie vor dem Anfange der Welt oder erst gestern existierten. Das Messen einer Dauer durch die Bewegung hängt daher gar nicht davon ab, daſs das Ding, dessen

sen Dauer bestimmt werden soll, mit dieser Bewegung oder andern Zeitperioden wirklich coexistire, sondern dass ich in meinem Bewusstseyn eine klare Vorstellung von der Länge einer bekannten periodischen Bewegung oder andrer Zwischenräume der Dauer habe, und sie auf die Dauer eines Dinges anwende.

§. 30.

Daher sehen wir, dass einige Menschen die Dauer der Welt von ihrem Anfange an bis zu dem Jahr 1689 n. Ch. G. auf 5639 Jahre oder Umlaufszeiten der Sonne, anders aber weit höher berechneten. Die Aegyptier zählten zu Alexanders Zeit 23000 Jahre von Regierung der Sonne an, und heut zu Tage rechnen die Chineser noch das Alter der Welt auf 3.269,000 und noch mehrere Jahre. Diese längere Dauer der Erde kann ich mir so gut vorstellen, als die Aegyptier und Chineser, sollte auch ihre Berechnung, wie ich glaube, nicht richtig seyn, und ich weiss so gewiss, dass sie grösser ist als die gewöhnliche, denn dass Methusala länger lebte, als Enoch.

Enoch. Wenn auch die gewöhnliche Berechnung des Weltalters wahr ist, und das kann sie so gut als eine andre seyn, so hindert mich doch das nicht, andere zu verstehen, wenn sie die Welt 1000 Jahr älter machen. Denn ob man das Alter der Welt auf 50000 oder 5639 Jahre setzt, ist in Ansehung der Vorstellbarkeit völlig einerlei.

§. 31.

So können wir, um die Anwendung davon auf Mosis Schöpfungsgeschichte zu machen, uns vorstellen, daſs das Licht drei Tage vor der Sonne und ihrer Bewegung existierte, und zwar durch die bloſse Vorstellung, die Dauer des Lichts vor Erschaffung der Sonne sey so groſs, als die Zeit, welche die Sonne, wenn sie schon existieret hätte, würde gebraucht haben, um ihren dreitägen Umlauf zu endigen. Eben so läſst es sich denken, daſs das Chaos oder die Engel eine Minute, eine Stunde, einen Tag, ein Jahr oder 1000 Jahre vor dem Lichte oder einer stetigen Bewegung erschaffen worden. Denn wenn eine minutenlange Dauer vor dem Daseyn der Be-

wegung oder eines Körpers denkbar ist, so kann ich eine Minute zur andern bis auf 60 und eben so auch Stunden und Jahre (oder welches gleich viel ist, solche Sonnenumläufe oder einige Theile derselben, oder andere Zeitgrössen) immer zu einander hinzusetzen. Wenn wir damit ins Unendliche fortfahren, und eine Dauer voraussetzen, welche jede mögliche Zusammensetzung solcher bestimmten Perioden übersteiget, so kommt man, wie ich glaube, auf den Begriff der **Ewigkeit**, von deren Unendlichkeit wir keinen andern Begriff haben, als von der Unendlichkeit der Zahl, zu welcher sich immer eine neue hinzusetzen lässt, ohne an ein Ende zu kommen.

§. 32.

Es ist also, wie ich glaube, einleuchtend, dass wir aus den zwei Quellen aller Erkenntniss, der Reflexion und der Empfindung die Vorstellungen der Dauer und ihrer Zeitmaasse erhalten. Denn **erstlich**, wenn wir beobachten, was in unserm Gemüthe vorgehet, wie die Vorstellungen eine unaufhörliche

che ſucceſſive Reihe ausmachen, in der einige verſchwinden, und andere zum Vorſchein kommen, ſo erlangen wir den Begriff von der Folge. Zweitens, die Beobachtung des Abſtandes zwiſchen den Gliedern der Folge giebt uns den Begriff von der Dauer. Drittens, wenn wir durch die Sinne gewiſſe Erſcheinungen beobachten, welche in beſtimmten regelmäſsigen und gleichſcheinenden Perioden erfolgen, ſo erlangen wir die Vorſtellungen von gewiſſen Längen oder Zeitmaaſsen z. B. Minuten, Tagen, Jahren. Viertens, da es möglich iſt, dieſe Zeitmaaſse oder beſtimmten Längen der Dauer in Gedanken ſo oft als man will zu wiederholen, ſo gelangt man zur Vorſtellung einer Dauer, in der kein Ding wirklich exiſtieret, z. B. Vorſtellung von Morgen, vom nächſten Jahre, oder den ſieben künftigen Jahren. Fünftens. Da man eine Vorſtellung von einer Länge der Zeit in Gedanken, ſo oft als man will, wiederholen, und eine zur andern hinzuſetzen kann, ohne je der Grenze dieſer Zuſammenſetzung näher zu kommen, als den Grenzen der Zahlenverbindung, ſo erhält man den Begriff der Ewigkeit,

z. B. die ewige künftige Fortdauer der Seele, die Ewigkeit des unendlichen Wesens, welches zu jeder Zeit nothwendig existieret. Sechstens. Die Betrachtung eines Theils der unendlichen Dauer, insofern sie durch periodisch wiederkehrende Erscheinungen begrenzt ist, giebt uns den Begriff von der Zeit überhaupt *).

Fünf-

*) Wenn Locke glaubte den Grund der Vorstellung von der Zeit gefunden zu haben, so irrte er sich; er fand nur die empirische Entstehungsart dieser Vorstellung; das worauf sie beruhet, blieb ihm verborgen. Er suchte den Ursprung derselben an gewissen Begebenheiten, die in der Zeit auf einander folgen, und gewissen Objecten auf, die in der Zeit beharren, nehmlich den Vorstellungen in uns, und den Dingen ausser uns. Er gehet von der innern Wahrnehmung aus, dass alle Vorstellungen unaufhörlich wechseln. Eine Reihe solcher wechselnden Vorstellungen, gleichsam eine Linie, die wir in der Vorstellung ziehen,

Funfzehntes Kapitel.

von der Dauer und der Ausdehnung in Beziehung auf einander betrachtet.

§. 1.

Beide ſind einer Vermehrung und Verminderung fähig.

Ob wir gleich bei der Betrachtung des Raums und der Dauer in den vorhergehenden Kapiteln ſehr lange ſchon verweilt haben, ſo wird doch vielleicht eine Vergleichung

ben, iſt das, was er Dauer nennt. Wird ſie als eine Linie vorgeſtellt, welche auf beiden Seiten ins Unendliche verlängert werden kann, oder ohne Grenzen iſt, ſo iſt es die Ewigkeit. Die Zeit iſt ein Theil der Dauer, inſofern ſie durch gewiſſe periodiſch wiederkehrende Erſcheinungen gemeſſen und begrenzt iſt. Da er dieſe Begriffe von Dingen, die in der Zeit ſind, abſtrahirte, ſo muſste er nothwendig die Zeit mit allen ihren Beſtimmungen für etwas Wirkliches halten.

beider mit einander nicht unzweckmäſsig ſeyn, weil beide Begriffe ſo allgemein wichtig ſind, und ihre Natur manches eigenthümliche und dunkle enthält. Vielleicht können auch die Begriffe an Klarheit und Deutlichkeit gewinnen, wenn ſie neben einander geſtellt und verglichen werden. Den Raum oder den Abſtand, ſeinem reinen abſtrakten Begriffe nach, nenne ich, um Verwirrung zu vermeiden, Expanſion, und unterſcheide ihn dadurch von der Ausdehnung, unter welcher einige nur den Abſtand dichter Theile der Materie von einander verſtehen. Die Ausdehnung ſchlieſst alſo den Begriff vom Körper ein, oder führet doch auf ihn hin; der Begriff vom bloſsen Raume aber enthält nichts davon. Auch ziehe ich das Wort Expanſion dem Raume darum vor, weil das letztere oft ſowohl auf den Abſtand vergänglicher, ſucceſſiver nicht neben einander exiſtierender, als auf den Abſtand beharrlicher Theile angewendet wird. Von beiden, dem Raum und der Dauer, hat der Verſtand die gewöhnliche Vorſtellung von ſtetigen Längen, die einer gröſsern oder kleinern Quantität empfänglich ſind. Denn die Vorſtellung von dem Unterſchiede der Länge einer

ner Stunde und eines Tages iſt ſo klar, als von dem Unterſchiede der Länge eines Zolls und eines Fuſses.

§. 2.

Der leere Raum iſt nicht durch die Materie beſchränkt.

Die Vorſtellung von einer Länge des Raums, z. B. eine Spanne, ein Schritt u. ſ. w. kann der Verſtand, wie ſchon geſagt worden, wiederholen, eine an die andre ſetzen, und ſo die Vorſtellung von der Länge erweitern. Er kann ſich alſo eine Länge von zwei Spannen oder Schritten vorſtellen, und ſie immer vergröſsern, bis ſie der Entfernung des einen Erdtheils von dem andern, ja der Erde von der Sonne und dem entfernteſten Sterne gleich kommt. Wenn man von einem gewiſſen Punkt ausgehet, ſo kann man durch dieſe fortſchreitende Vergröſserung immer weiter kommen, und alle Längen überſchreiten, ohne in oder auſser der Körperwelt eine Grenze zu finden. Der Verſtand kommt zwar ſehr bald in Gedanken an die Grenze des erfüllten Raumes und der Körperwelt;

iſt

ist er aber einmal dahin gelangt, so findet er dann auch weiter nichts, das seinen Fortgang in den grenzenlosen leeren Raum, dessen Ende man weder finden noch vorstellen kann, hinderte. Man sage ja nicht, ausserhalb der Grenzen der Körperwelt sey gar nichts, man würde sonst Gott in die Grenzen der Materie einschliessen. Salomo der weise König, scheint andrer Meinung gewesen zu seyn, wenn er sagt: der Himmel, und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen. Und mich dünkt, es ist eine Anmaassung des Verstandes, wenn man wähnt, man könne seine Gedanken noch weiter ausdehnen, als, wo Gott existieret, und sich einen Raum denken, wo Gott nicht ist.

§. 3.

Die Dauer ist nicht durch die Bewegung eingeschränkt.

Eben so verhält es sich mit der Dauer. Der Verstand kann die Vorstellung von jeder Länge der Dauer verdoppeln, vervielfältigen, und sie nicht nur über seine Existenz, sondern

dern auch über die aller körperlichen Wesen und über jedes Zeitmaaſs erweitern, welches durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt ist. Ob wir aber gleich uns die Dauer als grenzenlos vorstellen, wie sie es denn auch wirklich ist, so wird doch Jeder leicht eingestehen, daſs wir sie nicht über alles Daseyn hinaus ausdehnen können. Gott erfüllt die Ewigkeit, darin stimmt jeder Mensch ein, und es läſst sich kaum ein Grund denken, warum er nicht eben so den unermeſslichen Raum erfüllen sollte. Sein unendliches Wesen ist in beiden Rücksichten gleich schrankenlos. Und man dürfte wohl der Materie zuviel beylegen, wenn man behaupten wollte, wo kein Körper ist, da sey gar nichts.

§. 4.

Warum die Menschen geneigter sind, eine unendliche Dauer, als einen unendlichen Raum anzunehmen.

Hieraus läſst sich die Ursache einsehen, warum Jeder ohne das geringste Bedenken

von

von der Ewigkeit als einer bekannten Sache ſpricht und der Dauer Unendlichkeit beileget, dahingegen ſich viele Bedenklichkeiten und Zweifel gegen die Annahme eines unendlichen Raumes machen. Der Grund ſcheint mir nehmlich darin zu liegen, daſs die Dauer und die Ausdehnung als Beſtimmungen andrer Weſen betrachtet werden. Bei Gott ſtellen wir uns, und zwar unvermeidlich eine ewige Dauer vor. Die Ausdehnung hingegen legen wir nicht dieſem Weſen, ſondern nur der endlichen Materie bei. Inſofern alſo die Ausdehnung nur als eine Beſtimmung der Materie gedacht wird, glaubt man eher berechtiget zu ſeyn, an einer Ausdehnung ohne Materie zu zweifeln. Wenn daher die Menſchen die Regionen des Raums durchlaufen, ſo pflegen ſie gewöhnlich an den Grenzen der Körperwelt Halt zu machen, als wenn da der Raum auch zu Ende wäre, und nicht weiter reichte; und wenn auch ihre Betrachtungen ſie etwas weiter führen, ſo nennen ſie doch das, was auſser den Grenzen des Univerſums iſt, einen eingebildeten Raum; als wäre er deswegen nichts, weil kein Körper in demſelben exiſtiert.

ſtiert. Hingegen halten ſie die Dauer vor dem Daſeyn der Körper und der Bewegungen, wodurch jene gemeſſen wird, keinesweges für eine bloſs eingebildete Zeit, weil ſie dieſelbe nie ohne eine reale Exiſtenz denken. Wenn die Worte unſern Verſtand auf den Urſprung der Begriffe leiten können, (und das können ſie in einem hohen Grade, wie ich glaube) ſo dürfte man wohl aus dem Worte duratio ſchlieſsen, daſs man ſich eine gewiſſe Analogie zwiſchen der Fortdauer der Exiſtenz, und einer Art von Widerſtand gegen zerſtöhrende Kräfte und einer fortdauernden Dichtheit (welche mit der Härte leicht verwechſelt werden kann, und in Rückſicht auf die kleinſten zerlegbaren Theile der Materie wenig davon verſchieden iſt) dachte, und daſs dieſes zur Bildung zweier ſo ähnlichen Worte als durare und durus ſind, Veranlaſſung gab. Aus einer Stelle des Horaz ſiehet man, daſs das Wort durare ſowohl in der Bedeutung von Härte als von Exiſtenz gebraucht wird *). Doch wir laſſen das dahin geſtellt.

Soviel

*) Epodon XVI. v. 65. Aere dehinc ferro durauit saecula. —

Soviel ist aber gewiss, wer seine Gedanken verfolget, wird finden, dass sie sich zuweilen über die Körperwelt hinaus in den unendlichen leeren Raum verlaufen. Der Begriff des letzten ist von dem eines Körpers und jedes andern Dinges durchaus unterschieden und getrennt. Diess kann den Liebhabern solcher Untersuchungen Stoff zu weiterm Nachdenken geben.

§. 5.

Die Zeit verhält sich zur Dauer, wie der Ort zum Raume.

Die Zeit verhält sich überhaupt zur Dauer wie der Ort zum Raume. Sie sind gewisse Theile des grenzenlosen Oceans der Ewigkeit und Unermesslichkeit, insofern sie von den übrigen gleichsam durch Grenzsteine abgemarket sind und dazu gebraucht werden, um die Zeit - und Ortverhältnisse eines endlichen realen Wesens in Rücksicht auf ein andres zu bestimmen. Nach richtigen Begriffen sind sie nichts als Vorstellungen eines bestimmten Abstandes von gewissen bekannten

kannten festen Punkten an sinnlichen unterscheidbaren Objecten, von denen man voraussetzt, daſs sie ihren Abstand von einander nicht verändern. Von diesen festen Puncten zählen und messen wir gewisse Theile der unendlichen Gröſse der Dauer und des Raums und diese sind denn das, was wir Zeit und Ort nennen. Denn da die Dauer und der Raum an sich gleichförmig und grenzenlos sind, so würde ohne solche bestimmte erkennbare Puncte alle Ordnung und Lage der Dinge verschwinden, und alles in einer Verwirrung liegen, aus der sich niemand herausfinden könnte.

§. 6.

Zeit und Ort werden für denjenigen Theil der Dauer und des Raumes genommen, welcher durch die Existenz und Bewegung der Körpers bestimmt ist.

Insofern man unter Zeit und Ort bestimmte, unterscheidbare Theile der unendlichen Dauer und des unendlichen Raumes verstehet, welche wirklich oder hy-

pothetisch von andern Theilen durch bestimmte Puncte und Grenzen abgesondert werden, haben beide eine gedoppelte Bedeutung.

Erstens. Die Zeit überhaupt bedeutet eine bestimmte Gröfse der unendlichen Dauer, welche durch die Existenz und Bewegung der grofsen Weltkörper, insofern sie für uns erkennbar sind, gemessen oder mit ihnen coexistierend ist. In dieser Bedeutung fängt die Zeit an und hört wieder mit unserm Weltbau auf. Daher die Redensarten: vor aller Zeit; wenn keine Zeit mehr seyn wird. Eben so bedeutet der Ort zuweilen den Theil des unendlichen Raums, welcher von der Körperwelt erfüllet, und dadurch von dem übrigen Raume unterschieden wird. Eigentlicher ist das nicht sowohl der Ort als der erfüllte Raum. Innerhalb den Grenzen dieser Zeit und des Ortes wird die individuelle besondre Zeitdauer, Ausdehnung und Ort der Körper begrenzt, und durch bestimmte Gröfsen gemessen.

§. 7.

§. 7.

Zuweilen werden ſie für diejenigen Theile der Dauer und des Raumes genommen, welche durch gewiſse von der Ausdehnung und Bewegung der Körper entlehnte Maaſse beſtimmt werden.

Zweitens. Das Wort Zeit wird zuweilen in einem weitern Sinne genommen, und auf diejenigen Theile der unendlichen Dauer angewendet, welche durch die reale Exiſtenz und durch die periodiſchen Bewegungen der zum Zeitmeſſen beſtimmten Körper nicht wirklich abgeſondert und abgemeſſen ſind, ſondern nur in der Vorſtellung gewiſſen Längen der gemeſſenen Zeit gleich, und dadurch begrenzt und beſtimmt gedacht werden. Wenn wir annähmen, die Schöpfung der Engel fiele in den Anfang der Julianiſchen Periode, ſo könnte man im eigentlichen Sinne und ganz verſtändlich ſagen, die Schöpfung der Engel ſey 76¼ Jahr früher geſchehen, als die Schöpfung der Welt, und

man würde dadurch soviel von der unbegrenzten Dauer abzeichnen, als der Zeit entspricht, in welcher die Sonne 764 mal ihren jährlichen Umlauf endiget. Eben so spricht man vom Orte, Abstande und Grösse in dem grossen leeren Raume ausser der Körperwelt. Man stellt sich dann soviel von dem Raume vor, als einem Körper gleich ist, oder einen Körper von bestimmter Grösse z. B. von einem Kubikfuss fassen kann, oder denkt sich einen gewissen Punkt in einer bestimmten Entfernung von einem Theile des Universums.

§. 8.

Zeit und Raum gehören für alle Wesen.

Wo und Wenn, sind Fragen, die sich auf alle endliche existierende Dinge beziehen. Bey Bestimmung derselben, gehen wir allezeit von gewissen bekannten Theilen der sinnlichen Welt und von gewissen durch die Bewegung der Körper bestimmten Zeiträumen aus. Ohne solche feste Puncte und Perioden würde sich für unsern endlichen Verstand

die

die Ordnung der Dinge in dem grenzenlosen unveränderlichen Ocean der Dauer und des Raumes verlieren, welches alle endliche Wesen umfasst und in seinem ganzen Umfange nur der Gottheit zukommt. Daher darf man sich nicht wundern, dass wir sie nicht begreifen, und so oft in Verlegenheit kommen, wenn wir sie entweder in Abstracto an sich, oder gewissermassen als Attribute des unbegreiflichen Wesens betrachten. Allein in Beziehung auf einzelne endliche Wesen ist die Ausdehnung eines Körpers ein so grosser Theil des unendlichen Raumes, als der Umfang dieses Körpers einnimmt; und der Ort, das Verhältniss eines Körpers in gewissen Entfernungspuncten von andern Körpern. So wie die bestimmte Dauer eines Dinges die Vorstellung von demjenigen Theile der unendlichen Dauer ist, welcher während der Existenz desselben verfliesst, so ist die Zeit, in der ein Ding existieret, die Vorstellung von der Grösse der Dauer, welche zwischen bekannten unveränderlichen Zeiträumen und der Existenz desselben Dinges verfliesst. Jenes bestimmt den Abstand von den Grenzen des Umfanges oder die Länge der Existenz

 desselben

desselben Dinges; dieses die Entfernung seines Orts oder Daseyns von gewissen andern Puncten des Raums oder der Dauer. In jener Rücksicht sagt man, es nehme einen Raum von einem Quadrat Schuh ein, und es habe zwei Jahre gedauert; in dieser, es sey in der Mitte des Linconls Ira fields, in dem J. 1671 von Chr. G. u. s. w. Alle diese Entfernungen werden durch gewisse festgesetzte Längen des Raums und der Zeit gemessen.

§. 9.

Alle Theile der Ausdehnung sind ausgedehnt und alle Theile der Zeit bestehen wieder aus Zeittheilen.

Raum und Dauer stimmen auch noch in diesem Punct sehr mit einander überein, dass sie sich nicht ohne alle Zusammensetzung deutlich vorstellen lassen, ob sie gleich mit Recht unter die einfachen Vorstellungen gezählt werden. Denn das Wesen beider bestehet darin, dass sie aus Theilen zusammengesetzt sind. Da aber diese Theile alle einartig

artig ſind, und keine andre Vorſtellung eingemiſcht iſt, ſo behaupten ſie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Begriffen *) Könnte der Verſtand, wie bey der Zahl, auf ſo einen kleinen Theil der Ausdehnung oder Dauer kommen, der alle Theilbarkeit ausſchlieſst, ſo würde er im ſtrengen Sinne eine untheilbare Einheit oder Vorſtellung ſeyn, durch deren Zuſammenſetzung die vielumfaſſendſten Vorſtellungen der Ausdehnung und Dauer gebildet würden. Allein die Vorſtellung eines Raumes ohne Theile iſt nicht möglich, und daher bedient ſich der Ver-

*) Hier wurde dem engliſchen Philoſophen der Einwurf gemacht; wie die Vorſtellung des Raums eine einfache Vorſtellung ſeyn könne, da ſich kein Raum ohne Theile neben einander vorſtellen laſſe Er antwortet darauf: Die Einfachheit, welche er verſtehe, ſchlieſse nicht nothwendig alle Zuſammenſetzung, ſondern nur die Verbindung verſchiedenartiger Vorſtellungen aus; und die Vorſtellung des Raums ſey daher noch immer einfach, inſofern jeder Raum zwar aus Theilen aber aus Theilen von einer Art, d. i. aus Räumen beſtehe.

ſtand anſtatt derſelben der gewöhnlichen Maaſse, welche in jedem Lande durch öftern Gebrauch dem Gedächtniſs eingeprägt ſind, als einfacher Vorſtellungen, und bildet aus dieſen Beſtandtheilen nach Gelegenheit die vielumfaſſendeſten Vorſtellungen. Auf der andern Seite wird das gewöhnlich kleinſte Maaſs des Raumes und der Dauer als eine Einheit in der Zahl betrachtet, wenn ſie der Verſtand durch Diviſion auf kleinere Brüche zurückzuführen ſucht. Doch wenn eine beſtimmte Vorſtellung des Raumes oder der Dauer durch das Zuſammenſetzen oder Theilen zu groſs oder zu klein wird, ſo wird die beſtimmte Gröſse in beiden Fällen dunkel und verwirrt, und die Zahl der wiederholten Verbindungen und Trennungen bleibt allein klar und deutlich. Um ſich davon auf eine leichte Art zu überzeugen, ſo durchlaufe man mit ſeinen Gedanken die unermeſsliche Ausdehnung des Raums oder die unendliche Theilbarkeit der Materie. Jeder Theil der Zeit iſt wieder eine Zeit; jeder Theil der Ausdehnung iſt wieder ausgedehnt; beide ſind einer Vermehrung und Verminderung ins Unendliche fähig. Aber vielleicht iſt es uns

am

am angemessensten, den kleinsten Theil der Dauer und des Raums, den wir noch klar und deutlich vorstellen können, als die einfachen Vorstellungen dieser Art zu betrachten, aus welchen unsre zusammengesetzten Bestimmungen des Raums und der Dauer bestehen, und in welche diese wieder aufgelöst werden können. Ein solcher kleiner Theil der Dauer könnte ein Augenblick genennt werden, welcher die Zeit ist, welche eine Vorstellung in den gewöhnlich wechselnden Reihen erfüllet. Ich weiss nicht, ob ich für den kleinsten Theil der Materie oder des Raumes, der noch unterschieden werden kann, in Ermangelung eines bestimmten Worts, die Benennung, ein sinnlicher Punct vorschlagen darf. Ein solcher Punct ist gewöhnlich ungefähr eine Minute gross, und erscheint dem schärfsten Auge selten kleiner, als dreyssig Secunden eines Cirkels, wovon das Auge der Mittelpunct ist.

§. 10.

Die Theile des Raums und der Dauer sind unzertrennlich.

Der Raum und die Dauer haben noch dieses mit einander gemein, daſs, obgleich beide als aus Theilen bestehend gedacht werden, die Theile doch, selbst in Gedanken, unzertrennlich sind. Aber die Theile der Körper und der Bewegung, oder besser der Folge unsrer Vorstellungen im Gemüthe, von welchen wir das Maaſs des Raums und der Dauer hernehmen, können unterbrochen und getrennt werden, wie das bey dem einem durch die Ruhe, bei dem andern durch den Schlaf, welcher auch eine Art von Ruhe ist, geschiehet.

§. 11.

Die Dauer wird als eine Linie, der Raum als ein Dichtes betrachtet.

Jedoch findet sich zwischen beiden auch der offenbare Unterschied, daſs die Länge des Raums nach allen Richtungen vorgestellt wer-

werden kann, und alſo eine Fläche mit Breite und Dicke ausmacht; die Dauer hingegen gleichſam nur die Länge einer geraden ins unendliche ausgedehnten Linie, und keiner Mannichfaltigkeit verſchiedener Richtungen oder Figuren empfänglich iſt. Die Dauer iſt nur ein gemeinſchaftliches Maaſs jeder Exiſtenz, an welchem alle Dinge, ſo lange ſie exiſtieren, gleichen Antheil nehmen. Denn dieſer Augenblick iſt allen Dingen gemein, die jezt ein Daſeyn haben, und befaſst jeden Theil ihrer Exiſtenz auf gleiche Art, gerade als wären ſie alle nur ein einzelnes Weſen; und man kann in Wahrheit ſagen, daſs alle exiſtierende Weſen in demſelben Augenblick exiſtieren. Ob die Engel oder Geiſter darin in Anſehung des Raumes einige Aehnlichkeit haben, das überſteigt meinen Verſtand. Und vielleict fällt es nur uns, deren Verſtandes - und Begreifungsvermögen der Erhaltung und den Endzwecken unſers Daſeyns, aber nicht der Realität und der Sphäre aller andern Dinge angepaſst iſt, ſo ſchwer, die Exiſtenz eines realen Weſens ohne alle Ausdehnung, ſo wie ohne alle Dauer zu denken. Und daher wiſſen wir nicht, was die Geiſter

mit

mit dem Raume zu thun haben, oder wie sie an demselben Antheil nehmen. Alles was wir darin wissen, ist, dass jeder einzelne Körper seinen eignen Theil vom Raume nach Verhältniss des Umfangs seiner dichten Theile einnimmt, und so lange er denselben erfüllt, alle andre Körper daraus ausschliesst.

§. 12.

In der Dauer sind nicht zwei Theile zugleich, in dem Raume alle zugleich.

Die Dauer und ein Theil derselben die Zeit ist die Vorstellung von dem wechselnden Abstande, von welchem nicht zwei Theile zugleich existieren, sondern einer auf den andern folgt; der Raum ist die Vorstellung von dem beharrlichen Abstande, dessen Theile alle zugleich sind, ohne einer Folge empfänglich zu seyn. Wir können daher keine Dauer ohne Folge denken, noch uns vorstellen, dass ein Ding zugleich jezt und

morgen

morgen existiere, oder jezt mehr als einen Augenblick der Zeit einnehme. Demungeachtet können wir die ewige Dauer des Allmächtigen, als ganz verschieden von der Dauer des Menschen oder eines andern endlichen Wesens denken. Denn die Erkenntniſs und Macht des Menschen umfaſst nicht alles Vergangene und Künftige; seine Gedanken gehen nur bis auf Gestern zurück, und er weiſs nicht, was der morgende Tag an das Licht bringen wird. Was einmal vergangen ist, kann er nicht wieder zurückrufen, nicht das Künftige zu dem Gegenwärtigen machen. Was ich von dem Menschen sage, gilt von allen endlichen Wesen, welche, so sehr sie auch die Menschen an Kenntniſs und Macht übertreffen mögen, doch in Vergleichung mit Gott selbst nichts mehr als das geringste Geschöpf sind. Das Endliche, wie groſs es auch sey, stehet doch in keinem Verhältniſs mit dem Unendlichen. Da Gottes Ewigkeit mit unendlicher Macht und Erkenntniſs verknüpft ist, so siehet er alles Vergangene und Künftige, und das alles ist von seiner Erkenntniſs und Anschauung nicht weiter entfernt, als das Gegenwärtige; zu jeder Zeit kann

kann er was er will, ins Daseyn rufen. Denn von seinem Willen hängt die Existenz aller Dinge ab; sie existieren, sobald er denkt, dass sie existieren sollen. — Endlich müssen wir noch bemerken, dass der Raum und die Dauer einander wechselsweise umfassen und einschliessen. Jeder Theil des Raums ist in jedem Theil der Dauer, und jeder Theil der Dauer in jedem Theil des Raums. Eine solche Verknüpfung zweier so verschiedener Begriffe wird nicht leicht wieder bei der grossen Mannichfaltigkeit unsrer Vorstellungen gefunden werden, und sie kann daher Stoff zu tiefern Untersuchungen geben.

Sechs-

Sechszehntes Kapitel.

Von der Zahl.

§. 1.

Die Zahl ist der einfachste und allgemeinste Begriff.

Unter allen so mannichfaltigen Vorstellungen wird keine dem Gemüthe durch so viele Gegenstände zugeführt, und keine ist so einfach, als der Begriff der Einheit. Er enthält nicht die geringste Spur von Mannichfaltigkeit oder Zusammensetzung. Jedes Object, das unsre Sinne beschäftiget, jede Vorstellung, jeder Gedanke der Seele führt ihn mit sich. Daher ist er mit allen unsern Gedanken innigst verwebt, und in Rücksicht seiner Beziehung auf alle Dinge der allgemeinste Begriff. Denn er wird auf Menschen, Engel, Handlungen, Gedanken, kurz auf alles was existiert, oder auch nur denkbar ist, angewendet.

§. 2.

§. 2.

Alle Bestimmungen der Zahl entstehen durch die Zusammensetzung.

Durch Wiederholung dieses Begriffs und Zusammensetzung mehrerer derselben gelangen wir zu den zusammengesetzten Begriffen der Bestimmungen der Zahl. Z. B. durch die Verbindung von Eins und Eins entstehet der Begriff von Zwei, durch die Verbindung von zwölf Einheiten, der Begriff von einem Dutzend; eben so die Begriffe von einem Schock, einer Million und jeder andern Zahl.

§. 3.

Jede Zahlgröße ist von der andern verschieden.

Die einfachen Bestimmungen der Zahl sind unter allen die deutlichsten Begriffe. Die kleinste Veränderung einer Zahl, welche in der Einheit bestehet, unterscheidet jede Verbindung so klar von der ihr am nächsten kommenden, als von der entfern-

entferntesten. Zwei ist von Eins so verschieden, als von Zweihundert, und Zwei von Drei als die Gröſse der Erde von der Gröſse einer Milbe. Bei andern einfachen Bestimmungen ist es uns nicht so leicht, vielleicht nicht einmal möglich, zwei annähernde Vorstellungen zu unterscheiden, wenn sie gleich wesentlich verschieden sind. Denn wer getraut sich wohl den Unterschied zwischen dem Weiſsen dieses Papiers und dem nächstfolgenden Grade zu bestimmen; oder wer kann sich den kleinsten Gradunterschied in der Ausdehnung klar vorstellen?

§. 4.

Daher findet sich in den arithmetischen Demonstrationen die gröſste Präcision.

Die Klarheit und die Unterscheidung jeder Zahlbestimmung von allen andern, auch den nächsten ist, wie ich glaube, die Ursache, daſs die Demonstrationen in Zahlen, wo nicht evidenter und genauer, als die von Raumverhältnissen, doch von allgemeinerm Ge-

brauch und bestimmter in ihrer Anwendung sind. Denn die Zahlenbegriffe sind bestimmter und deutlicher als die Vorstellungen von der Ausdehnung. Hier läst sich nicht jede Gleichheit und Differenz so leicht bemerken und messen, weil der Verstand den kleinsten Theil des Raumes, über welchen er nicht hinaus gehen darf, wie bei den Zahlen die Einheit ist, nie in der Vorstellung erreichen kann. Es ist daher nicht möglich, die Quantität oder das Verhältnifs des kleinsten Raumes so zu bestimmen, wie bei den Zahlen, wo 91 sich so bestimmt von 90 als 9000 unterscheiden läst, obgleich 91 die nächste Differenz von 90 ist. Bei dem Raume ist es hingegegen nicht so leicht eine Gröfse von etwas mehr als einem Fuſse von einem Fuſse zu unterscheiden; von zwei Linien, die gleich lang scheinen, kann die eine beträchtlich länger seyn. Man kann nicht einmal den Winkel angeben, der an Gröfse dem rechten am nächsten kommt.

§. 5.

§. 5.

Bei den Zahlen ſind gewiſſe Benennungen nothwendig.

Durch die Wiederholung des Begriffs einer Einheit, und durch die Verbindung deſſelben mit dem erſtern, kann man alſo den collectiven Begriff von Zwey erzeugen. Wer die Zuſammenſetzung der collectiven Zahlbegriffe immer weiter fortſetzen, und ſie durch Worte bezeichnen kann, der kann zählen, d. h. er hat eine Vorſtellung von verſchiedenen collectiven Begriffen der Einheiten, inſofern er eine Reihe von Ausdrücken für die folgenden Zahlen in ſeiner Gewalt hat, und das Gedächtniſs dieſe Zahlenreihen mit ihren Benennungen behalten kann. Denn das Zahlen beſtehet in nichts anderm, als daſs man eine Einheit zu einer andern hinzuſetzt, und jedem Ganzen als in einen Begriff zuſammengefaſst, eine beſtimmte Benennung giebt, um es von jedem andern in der Reihe vorhergehenden oder folgenden Inbegriff der Einheiten zu unterſcheiden. Wer alſo Eins zu 1, 2 und ſo fort hinzuſetzen, jede neue Zahlgröſse

benennen, und ſie durch Abziehen der Einheiten wieder verringern kann, der hat alle Zahlenbegriffe, die in dem Umfang ſeiner Sprache liegen, oder für welche er Ausdrücke hat, aber vielleicht auch nicht mehrere, in ſeiner Gewalt. Denn da die verſchiedenen einfachen Beſtimmungen der Zahlen eben ſo viele Verbindungen der Einheiten ſind, welche in ſich nichts Mannichfaltiges und Unterſcheidbares auſser dem Gradunterſchied von Mehr und Weniger enthalten, ſo ſcheinen für jede Verbindung beſondere Ausdrücke oder Sprachzeichen nothwendiger zu ſeyn, als bei jeder andern Art von Vorſtellungen. Ohne dieſes ſind die Zahlen beim Rechnen nicht wohl anwendbar, vorzüglich wo eine Zahlengröſse eine groſse Vielheit von Einheiten in ſich begreift, und groſse Summen ohne Ausdrücke für jede beſtimmte Zuſammenſetzung werden ſchwerlich etwas anders als ein chaotiſcher Haufen ſeyn.

§. 6.

Dieſs war wohl die Urſache, warum einige Amerikaner, die ich geſprochen habe, ob

ob ſie gleich ſonſt klug genug waren, bis 20 aber nicht bis 1000 zählen konnten, und von der letzten Zahl gar keinen deutlichen Begriff hatten. Denn bei der Armuth ihrer Sprache, welche nur den wenigen Bedürfniſsen einer höchſt einfachen Lebensart angepaſst war, und bei ihrer Unkunde mit dem Handel und der Mathematik, fehlte es ihnen an einem Ausdruck für die Zahl 1000. Wenn daher die Rede von gröſsern Zahlen war, ſo pflegten ſie auf ihr Haupthaar zu zeigen, um damit eine groſse unzählbare Vielheit anzudeuten. Ihr Unvermögen, weiter zu zählen, rührte alſo, wie ich glaube, nur allein von dem Mangel an Worten her. Die Tououpinambos hatten keine Worte für die Zahlen uber Fünfe; zur Bezeichnung gröſserer Zahlen bedienten ſie ſich ihrer und anderer Anweſenden Finger *). Ohne Zweifel würden wir auch viel gröſsere Summen deutlich zählen können, wenn wir nur gewiſſe paſſende Benennungen ausfindig machen könnten,

 und

*) I. de Lery Hiſtoire d'un Voyage fait en la terre du Breſil c. 20.

und z. B. anstatt millionenmal Millionen, millionenmal Millionen Millionen u. s. w. eine Billion, Trillion u. s. w. sagten.

§. 7.

Warum die Kinder nicht frühzeitiger zählen.

So zählen die Kinder nicht sehr früh und in keiner steten Reihe fort, als bis sie einen ziemlichen Vorrath von andern Vorstellungen gesammlet haben, weil es ihnen entweder an Worten für die verschiedenen Zahlprogressionen fehlet, oder weil sie noch nicht die Fähigkeit haben, einzelne zerstreuete Vorstellungen in einen zusammengesetzten Begriff zu fassen, die Begriffe auf eine bestimmte Art zu ordnen, und so in dem Gedächtniss aufzubewahren, welches bei dem Rechnen nothwendig ist. Man kann oft die Beobachtung machen, dass einige Kinder von vielen Dingen klare Vorstellungen haben, ziemlich gut sprechen und denken, ehe sie bis 20 zählen können. Auch sind manche erwachsene Menschen ihr ganzes Leben hindurch nicht ver-

mögend zu rechnen, oder eine grofse Reihe von Zahlen auszufprechen, weil ihr Gedächtnifs zu fchwach ift, fo verfchiedene Zahlengröfsen mit ihren Ausdrücken in ihrer beftimmten Ordnung, und die lange Reihe von Zahlprogreffionen mit ihren Verhältniffen zu behalten. Denn um 20 zu zählen, mufs man wiffen dafs 19 vorhergehet, und die Benennungen von beiden nebft ihrer beftimmten Ordnung kennen; wo eins von beiden fehlt, entftehet eine Lücke, die Kette zerreifst, und der Fortgang im Zählen wird gehemmt. Zum richtigen Rechnen wird alfo erfodert 1) die genaue Unterfcheidung zweier Zahlbegriffe, die fich blos durch die Summe oder Differenz von Eins unterfcheiden; 2) Das Aufbehalten der Ausdrücke oder Zeichen für die verfchiedenen Zufammenfetzungen von Eins bis auf die beftimmte Zahl und zwar nicht verwirrt, oder auf beliebige Weife, fondern in der beftimmten Ordnung als die Zahlen auf einander folgen. Ein Verfehen in der einen oder andern Art verwirrt das ganze Gefchäft des Zählens; es fehlt dann an deutlichen dazu erfoderlichen Begriffen, und es bleibt nur

eine verworrene Vorſtellung einer Vielheit übrig.

§. 8.

Durch die Zahl wird alles Meſsbare gemeſſen.

Noch verdient hier bemerkt zu werden, daſs ſich der menſchliche Geiſt der Zahl zur Meſſung alles deſſen bedienet, was von uns gemeſſen werden kann, wohin vorzüglich der Raum und die Zeit gehöret. Selbſt der Begriff der Unendlichkeit auf Raum und Zeit angewendet, ſcheint nichts anders als die Zuſammenſetzung gewiſſer vorgeſtellter Theile der Zeit und des Raums, die nie begrenzt iſt, und der alſo keine Zahl entſpricht? Und es iſt einleuchtend, daſs die Zahl der einzige Begriff iſt, der uns eine ſolche unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit darbietet. Man faſſe eine noch ſo groſse Zahl in eine Summe zuſammen, ſo bleibt doch die Möglichkeit, neue Zahlgröſsen hinzuzuſetzen vor wie nach; es bleibt noch immer ſo viel hinzuzuſetzen übrig, als wenn noch nichts davon genommen wäre. Die Zahlen ſind

alſo

alſo ein unerſchöpflicher Schatz. Dieſe dem Verſtande ſo einleuchtende, endloſe Vermehrung oder wenn man lieber will, Vermehrbarkeit der Zahlen giebt uns, meiner Meinung nach, den klärſten und deutlichſten Begriff von der Unendlichkeit. Doch davon ein mehreres in dem folgenden Kapitel.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit.

§. 1.

Die Unendlichkeit wird in der urſprünglichen Bedeutung des Worts dem Raum, der Dauer und der Zahl beigelegt.

Wenn man wiſſen will, von welcher Art der Begriff der Unendlichkeit iſt, ſo verfährt man am zweckmäſsigſten, wenn man unter-

ſucht, welchen Gegenſtänden die Unendlichkeit unmittelbar beigelegt wird, und wie der Verſtand dieſen Begriff bildet.

Endlich und Unendlich ſcheint der Verſtand als Beſtimmungen der Gröſse zu betrachten, und in der erſten urſprünglichen Bedeutung nur denen Dingen beizulegen, welche Theile haben, und durch Hinzufügung oder Abziehung des kleinſten Theiles einer Vermehrung oder Verminderung empfänglich ſind. Von dieſer Art ſind die Vorſtellungen vom Raum, Zeit und Zahl. Es iſt wahr, wir müſſen uns Gott, von dem und durch welchen alle Dinge ſind, als unbegreiflich und unendlich denken. Allein wenn wir nach unſerer ſchwachen und beſchränkten Einſicht dieſen Begriff auf das höchſte Weſen anwenden, ſo geſchieht es doch vorzüglich in Rückſicht auf ſeine Dauer und Allgegenwart, aber uneigentlicher, wie mir ſcheint, in Beziehung auf ſeine Macht, Weisheit, Güte und andre Eigenſchaften, welche im eigentlichen Sinne, unerſchöpflich und unbegreiflich ſind. Werden dieſe auch unendlich genannt, ſo beziehen wir doch den Begriff

eigent-

eigentlich mehr auf die Vielheit und den Umfang der Handlungen, durch welche, und der Gegenstände, an welchen sich diese Eigenschaften äussern, welche nie so gross oder so vielfältig gedacht werden können, dass sie nicht den grössten Gedanken und die grösste Zahl übersteigen, und weit hinter sich lassen sollten. Ich maasse mir nicht an, zu bestimmen, wie diese Eigenschaften in Gott sind, der unendlich weit über unsern eingeschränkten Begriff erhaben ist, und sie vereinen unstreitig alle mögliche Vollkommenheiten in sich. Ich rede hier nur von unsrer Art, sie in ihrer Unendlichkeit uns vorzustellen.

§. 2.

Der Begriff der Endlichkeit ist leicht zu finden.

Da also Endlichkeit und Unendlichkeit von dem Verstande als Bestimmungen des Raums und der Dauer betrachtet werden, so müssen wir nun zunächst untersuchen, wie er zu diesen Begriffen gelanget. In Ansehung des Begriffs der Endlichkeit hat das keine Schwie-

Schwierigkeit. Die Theile der Ausdehnung, die unſre Sinne gewöhnlich afficieren, führen der Seele zugleich dieſen Begriff zu. Alle periodiſche Reihen von Begebenheiten, wodurch die Zeit und die Dauer gemeſſen wird, ſind begränzte Längen. Die Schwierigkeit trifft nur die Entſtehungsart der grenzenloſen Vorſtellungen der Ewigkeit und Unermeſslichkeit, weil alle Objecte, die uns beſchäftigen, in keinem Verhältniſs, auch nicht der Annäherung, zu jenen ſtehen.

§. 3.

Wie wir den Begriff der Unendlichkeit erlangen.

Jeder der eine Vorſtellung von einer beſtimmten Länge des Raums, z. B. ein Fuſs hat, findet, daſs er dieſe Länge verdoppeln, und die Vorſtellung von einer zweiſchuhigten Länge bilden, und zu dieſer wieder einen Schuh und ſo fort hinzuſetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen. Jede andre Länge z. B. eine Meile, ein Erddurchmeſſer, läſst ſich auf eben die Art unaufhörlich verdoppeln. Wenn man eine Länge noch ſo vielmal

mal verdoppelt, oder multipliciret, und die Vorſtellung davon ſo ſehr als man will erweitert hat, ſo findet ſich doch kein Grund, damit aufzuhören, und die möglichen Additionen ſind ſo wenig, als beim Anfange erſchöpft. Die Möglichkeit, den Begriff des Raumes durch neue Zuſetzungen zu erweitern, bleibt immer die nehmliche. Daher entſteht die Vorſtellung von dem unendlichen Raume.

§. 4.

Die Vorſtellung von dem Raume iſt grenzenlos.

Eine ganz andre Unterſuchung iſt es, ob der Raum, den ſich die Seele als unendlich vorſtellet, auch an ſich wirklich unendlich iſt. Denn von unſern Vorſtellungen kann man nicht allezeit ſchlieſsen, daſs ihre Objecte auch wirklich ſo beſchaffen ſind. Da wir aber einmal auf dieſe Frage geſtoſsen ſind, ſo darf ich wohl behaupten, daſs wir uns den Raum wirklich an ſich als unendlich denken können. Der Begriff vom Raume führt uns ſchon von ſelbſt darauf.

Denn

Denn man denke ſich den Raum als von Körpern angefüllt, oder an ſich ohne alle dichte Materie, deſſen nothwendige Exiſtenz oben bewieſen worden (2 B. 13 K. §. 11. ff.) ſo iſt es in beiden Fällen, ſo weit man auch fortgeſchritten iſt, gleich unmöglich, an gewiſſe Schranken zu kommen, oder ſie nur zu denken, über welche hinaus man ſich keinen Raum mehr vorſtellen könnte. Geſetzt ein Körper oder eine diamantne Mauer machte dieſe Schranken aus, ſo würde dieſes keinesweges das weitere Vordringen des Verſtandes in dem Raume aufhalten, ſondern es vielmehr erleichtern, und ihm noch mehr Spielraum geben. Denn ſo weit dieſer Körper reichte, wäre die Ausdehnung des Raumes auſser allem Zweifel geſetzt, und was könnte dem Verſtand, wenn er ſich an die äuſserſte Grenze jenes Körpers verſetzte, weiter aufhalten, oder ihn überzeugen, daſs er an die Grenze des Raums gekommen ſey, da er dieſe nicht wahrnimmt, ja aus Gründen erkennet, daſs ſich ein Körper auch auſser dieſer Grenze bewegen kann? Wenn ſich ein Körper bewegen ſoll, ſo muſs es in der Körperwelt einen leeren Raum geben,

er

er ſey ſo klein, als er will; in und durch denſelben iſt die Bewegung möglich; ja kein Theil der Materie kann ſich anders als in ſolchen leeren Räumen bewegen. Die Möglichkeit der Bewegung eines Körpers in dem leeren Raum iſt aber eben ſo klar und einleuchtend innerhalb als auſſerhalb der Körperwelt, und der Begriff von dem leeren bloſsen Raume iſt in dieſem und jenem Fall in nichts als in der Gröſse unterſchieden. Nichts kann alſo einen Körper hindern, ſich in den leeren Raum auſser den Grenzen der Körperwelt fortzubewegen. An welche Stelle des leeren Raumes in oder auſser der Körperwelt man ſich alſo in Gedanken auch verſetzt, ſo iſt doch nirgends eine Grenze in dem einartigen Begriffe des Raumes zu finden. Aus der Natur und der Vorſtellung jedes Theils des Raums folgert alſo der Verſtand nothwendig, daſs er wirklich unendlich iſt.

§. 5.

§. 5.

Auf eben die Art entstehet der Begriff von der Unendlichkeit der Dauer.

So wie wir durch die Möglichkeit, jede Vorstellung eines Raumes so oft als man will, zu verdoppeln, zu dem Begriff der Unermeſslichkeit gelangen, so erhalten wir auch den Begriff der Ewigkeit, durch die Möglichkeit, jede Vorstellung einer Zeitlänge durch alle endlose Zusammensetzung der Zahlen zu verdoppeln. Denn die Verbindung jeder Vorstellung einer Zeitgröſse oder Zahlgröſse zu einer andern hat keine Grenzen. Was die Zahlen betrifft, so ist es zum wenigsten jedem einleuchtend. Ob wir aber gleich einen Begriff von der Ewigkeit haben, so ist es doch eine ganz andre Frage: ob es wirklich ein reales Wesen giebt, dessen Existenz ewig ist? Da ich aber schon an einem andern Orte davon gehandelt habe, so bemerke ich nur dieſs, daſs man von der Betrachtung eines existierenden Wesens nothwendig auf etwas Ewiges geführt wird. Ich gehe jezt zu andern

Unter-

Untersuchungen über den Begriff der Unendlichkeit fort.

§. 6.

Warum andere Vorstellungen der Unendlichkeit nicht empfänglich sind.

Wenn es an dem ist, dass der Begriff der Unendlichkeit aus der Möglichkeit unsre Vorstellungen unaufhörlich zu vergrössern entspringt, so entsteht die Frage: warum die Unendlichkeit nicht wie auf die Zeit und den Raum, so auch auf andere Vorstellungen angewendet wird? Die Vorstellungen z. B. der Süssigkeit, der weissen Farbe, können so leicht und so oft wiederholet werden, als die einer Elle, eines Tages; und doch spricht niemand von der Unendlichkeit der Süssigkeit oder der weissen Farbe. — Allein nur diejenigen Vorstellungen gewähren uns den Begriff der Unendlichkeit, welche als aus Theilen bestehend betrachtet werden, und einer Vermehrung durch das Zusetzen gleicher oder

kleinerer Theile empfänglich ſind; weil mit der endloſen Wiederholung derſelben eine endloſe Erweiterung unzertrennlich verknüpft iſt. Bei andern Vorſtellungen iſt das nicht ſo. Ich kann den weitumfaſſendſten Begriff vom Raum und Zeit immer noch durch Hinzuſetzung eines kleinen Theils, nicht ſo aber die vollkommenſte Vorſtellung von dem höchſten Weiſs durch Hinzufügung einer Vorſtellung von einem gleichen oder geringern Grade dieſer Farbe, vergröſsern oder erweitern. Die Vorſtellung eines höhern Grades iſt aber unter jener Bedingung nicht einmal möglich. Daher heiſsen auch die verſchiedenen Vorſtellungen des Weiſsen Grade. Wenn ich die weiſse Farbe des Schnees geſtern und heute anſchaute, und beide Vorſtellungen mit einander verbinden will, ſo ſchmelzen beide in eine zuſammen, ohne die Vorſtellung der Farbe zu erhöhen. Die Zuſammenſetzung eines kleinern und gröſsern Grades einer Farbe giebt auch in der Verbindung keinen gröſsern ſondern vielmehr einen kleinern Grad. Die Vorſtellungen, welche nicht aus Theilen beſtehen, können alſo nicht in jedem beliebigen Verhältniſs vergröſsert, und über den

den Grad, in welchem wir ſie von der Sinnlichkeit erhielten, erweitert werden. Hingegen Raum, Zeit und Zahl ſind durch Wiederholung ihrer Verbindung einer Vergröſserung empfänglich; ſie laſſen in der Vorſtellung unaufhörlich eine Stelle für noch mehrere Zuſetzungen übrig; und weil dieſes bei andern Vorſtellungen nicht ſtatt findet, ſo führen ſie unſern Geiſt allein auf den Begriff der Unendlichkeit.

§. 7.

Unterſchied zwiſchen der Unendlichkeit des Raums und dem unendlichen Raume.

Unſer Begriff von der Unendlichkeit entſtehet zwar aus der Betrachtung der Quantität und ihrer endloſen Vermehrung durch wiederholte Zuſetzung beliebiger Theilgröſsen. Allein es müſste gewiſs groſse Verwirrung in unſern Gedanken hervorbringen, wenn wir die Unendlichkeit mit irgend einer vorſtellbaren Gröſse verbinden, und eine unendliche Gröſse z. B. einen unendlichen Raum, eine unendliche Zeit denken

wollten. Denn der Begriff der Unendlichkeit ist meines Bedünkens nur eine der endlosen Vergrösserung fähige Idee, aber die Vorstellung jeder Grösse ist, insofern sie vorgestellt wird, begrenzt, und kann nicht grösser seyn, als sie wirklich ist. Die Unendlichkeit mit einer Quantität verbinden, ist soviel, als einen unveränderlichen Maasstab an eine wachsende Grösse anpassen. Es ist daher wohl keine unnütze Speculation, wenn man erinnert, die Vorstellung von der Unendlichkeit des Raums, von der Vorstellung des unendlichen Raums sorgfältig zu unterscheiden. Die erste Vorstellung ist nichts als die problematisch gedachte grenzenlose Progression des Verstandes über jede willkührlich vorgestellte Grösse des Raums. Aber den unendlichen Raum sich wirklich vorstellen, heisst soviel, als annehmen, der Verstand habe alle diese durch wiederholte Verbindung erzeugte Vorstellungen von Räumen, die keine endlose Progression je ganz darstellen kann, schon durchgegangen und in ein Bewusstseyn zusammengedrängt, welches ein offenbarer Widerspruch ist.

§. 8.

§. 8.

Wir haben keine Vorſtellung von dem unendlichen Raume.

Vielleicht wird das klärer, wenn wir die Unendlichkeit der Zahlen betrachten. Dieſe beſtehet darin, daſs man zu einer Zahl immer noch mehr hinzuſetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen, und leuchtet jedem ein, der darüber nachdenkt. So klar aber die Unendlichkeit der Zahlen iſt, eben ſo einleuchtend iſt auch die Ungereimtheit des wirklichen Vorſtellens einer unendlichen Zahl. Jede poſitive Vorſtellung eines Raums, einer Zeit, einer Zahl von welcher Gröſse man will, iſt immer endlich; wenn man ſich dabei einen unerſchöpflichen grenzenloſen Reſt vorſtellet, in welchem dem Verſtande ein endloſes Fortſchreiten und Erweitern der Vorſtellungen möglich iſt, ohne die Idee je völlig zu erreichen, ſo hat man die Vorſtellung der Unendlichkeit. So klar nun auch dieſes an ſich iſt, wenn man dabei nur auf die Verneinung der Grenze ſiehet, ſo entſtehet doch eine ſehr dunkle und verwirrte Vor-

stellung, wenn man sich den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit vorstellen will, weil sie aus zwei sehr verschiedenen, vielleicht gar nicht zu vereinbaren den Bestandtheilen bestehet. Denn man bilde eine Vorstellung von einem Raume oder einer Zeit, von welcher Grösse man will, so setzt sich doch der Verstand offenbar einen Ruhepunkt und eine Grenze, welches dem Begriff der Unendlichkeit, d. i. der Möglichkeit eines endlosen Fortschritts, widerspricht. Und daher mag es wohl kommen, dass man sich so leicht verwirrt, wenn man über den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit räsonnirt. Man erblickt nicht die Unvereinbarkeit beider Bestandtheile in einer Idee; und wenn man daher aus dem einem Folgerungen ableitet, so verwickelt der andere in unauflösbare Schwierigkeiten, gerade so als wenn man aus einem Begriff von einer nicht fortschreitenden (d. i, mit andern Worten einer ruhenden) Bewegung schliessen wollte. Nichts anders scheint mir die Vorstellung eines unendlichen Raums, oder einer unendlichen Zahl, das heisst eine Vorstellung von einem Raume, der wirklich vorgestellt und

also

alſo begrenzt gedacht wird, und doch zugleich ſo beſchaffen iſt, daſs ihn der Verſtand durch keine fortgeſetzte endloſe Erweiterung und Progreſſion in eine Vorſtellung faſſen kann. Denn ſo groſs auch ein Raum iſt, den ich mir jetzt vorſtelle, ſo iſt er doch nicht gröſser, als ich ihn wirklich vorſtelle, wenn ich ihn gleich den folgenden Augenblick und ſo fort ins Unendliche verdoppeln kann. Nur das iſt unendlich, was keine Grenzen hat, und dieſe Grenzenloſigkeit denkt man ſich in dem Begriff der Unendlichkeit.

§. 9.

Die Zahl giebt uns den klärſten Begriff von der Unendlickeit.

Unter allen andern Begriffen giebt uns die Zahl, wie wir ſchon geſagt haben, die klärſte und beſtimmteſte Idee von der Unendlichkeit, deren wir empfänglich ſind. Denn auch bei Raum und Zeit bedient man ſich der Zahlen, um ſich dem Begriff der Unendlichkeit zu nähern. Eine Million Meilen, Jahre ſind ſoviel beſtimmte

Theilvorstellungen des Raums und der Zeit, und die Zahl verhindert es allein, daſs sie nicht in der chaotischen Vielheit verschwinden, in welche sich selbst der Verstand verliert. Wenn man so vielmal als man will, Millionen von bestimmten Längen des Raums und der Zeit zusammengesetzt hat, so erhält man die klärste Vorstellung von der Unendlichkeit durch dem nicht zu unterscheidenden und nicht aufzufassenden Rest von endlos hinzuzusetzenden Zahlen, bei welchen kein Stillstand und keine Grenze sichtbar ist.

§. 10.

Verschiedene Vorstellungen des menschlichen Verstandes von der Unendlichkeit der Zahl, der Zeit und des Raums.

Vielleicht wird eine andre Betrachtung noch meht Licht über den Begriff der Unendlichkeit verbreiten, und zugleich darthun, daſs die Unendlichkeit nichts andres ist, als die Unendlichkeit der Zahlen auf gewiſse deutlich vorgestellte Theile angewendet. Raum und Zeit können als unendlich gedacht werden, aber

nicht

nicht so schlechthin die Zahl. Dieses kommt daher, weil wir bei der Zahl gleichsam an dem einem Ende sind. Denn da in den Zahlen nichts kleiner ist, als die Einheit, so stehen wir bei derselben stille, und befinden uns an einer Grenze. Der Zusetzung oder Vermehrung der Zahlen hingegen können wir keine Grenze setzen. Die Zahl ist daher gleichsam eine Linie, wovon das eine Ende bei uns begrenzt, das andere aber über jeden möglichen Kreis der Vorstellungen ausgedehnt ist. Mit dem Raum und der Dauer verhält es sich hingegen anders. Denn die Dauer wird so betrachtet, als wenn diese Linie, welche eine Zahlengröſse vorstellt, auf beiden Seiten in eine nicht vorstellbare, unbegrenzte und unendliche Weite ausgedehnt wäre. Einleuchtend wird dieſs durch die Untersuchung des Begriffs der Ewigkeit, welche doch wohl nichts anders ist, als die Anwendung der Unendlichkeit der Zahl auf die Zeit sowohl rückwärts als vorwärts, oder wie man sagt, a parte ante und a parte post. In jenem Fall fangen wir von uns oder der gegenwärtigen Zeit an, durchlaufen eine Reihe Jahre, Jahrhunderte oder

anderer Längen der vergangenen Zeit, mit der Ausſicht auf eine mögliche Fortſetzung dieſer Zuſammenſetzung durch alle Unendlichkeit der Zahlen hindurch. In dieſem Fall gehen wir ebenfals von uns aus, rechnen mit multiplicirten Perioden der künftigen Zeit, und dehnen dieſe Zahlreihe ins Unendliche aus. Beide unendliche Zeitreihen machen die unendliche Dauer oder die Ewigkeit aus, welche uns vorwärts und rückwärts unendlich erſcheint, weil wir auf beiden Seiten der Möglichkeit, immer noch mehr hinzuzuſetzen, inne werden.

§. 11.

Eben ſo iſt es mit dem Raume. Wir ſetzen uns gleichſam in den Mittelpunkt desſelben, und verfolgen von allen Seiten jene grenzenloſen Zahlenreihen. Wir meſſen eine Elle, eine Meile, einen Erddurchmeſſer, und vergröſsern dieſe Gröſsen ſo oft wir wollen, durch alle Unendlichkeit der Zahlen. Da wir aber weder hier noch bei den Zahlen einen Grund finden, mit dieſen Zuſammen-

sammensetzungen aufzuhören, so erlangen wir dadurch den Begriff von der Unermeſslichkeit.

§. 12.

Unendliche Theilbarkeit.

Unsre Gedanken können bei einem Stück Materie nie auf eine letzte Theilung kommen. Hier bietet sich uns also wieder eine Unendlichkeit dar, welche ebenfalls eine Unendlichkeit der Zahlen doch auf eine etwas andere Art in sich schliesst. Bei der Unendlichkeit des Raums und der Zeit bedient man sich der Addition, hier aber der Theilung einer Einheit in ihre Brüche. In dieser Division kann der Verstand ins Unendliche fortschreiten, wie in der Addition, und die Division ist auch in Wahrheit nichts anders, als eine fortgesetzte Addition von neuen Zahlen. Aber man kann weder durch jene Addition einen positiven Begriff von einem unendlich grossen, noch durch diese Division einen positiven Begriff von einem unendlich kleinen Raum erlangen. Unser Begriff von der Unendlich-

endlichkeit ist gleichsam eine durch unendliche Progression wachsende Idee, die uns nie Stand hält.

§. 13.

Es giebt keine positive Vorstellung des Unendlichen.

Es dürfte wohl schwerlich ein so gedankenloser Mensch gefunden werden, der behaupten wollte, er habe eine positive Vorstellung von einer unendlichen Zahl, weil diese Unendlichkeit gerade in der Möglichkeit bestehet, zu jeder Zahl so oft man will jede beliebige Grösse hinzuzusetzen. Gleichwohl giebt es einige, welche sich einbilden, sie hätten positive Vorstellungen von einem unendlichen Raume und einer unendlichen Zeit, obgleich die Unendlichkeit hier wie dort in einer grenzenlosen Vergrösserung bestehet. Um sie von der Nichtigkeit dieser positiven Vorstellungen und von ihrer Täuschung zu überzeugen, darf man sie nur fragen, ob sie zu derselben etwas hinzusetzen können, oder nicht

nicht? Eine positive Vorstellung vom Raum und der Dauer ist nicht anders möglich, als durch die Zusammensetzung einer bestimmten Zahl von Längen des Raums und der Zeit, wodurch der Raum und die Dauer ausgemessen und ihre Grösse bestimmt wird. Da aber die Vorstellung eines unendlichen Raumes, und einer unendlichen Dauer aus unendlichen Theilen bestehen muss, so kann keine andere Unendlichkeit als die der Zahl, oder die grenzenlose Möglichkeit imme neuer Zusetzungen, aber keine wirklich positive Vorstellung einer unendlichen Zahl, dabei statt finden. Denn keine Zusammensetzung endlicher Dinge, dergleichen alle unsre positiven Vorstellungen von Längen sind, kann auf eine andere Art die Vorstellung der Unendlichkeit erzeugen, als die Zahl. Diese ist, zwar nur eine Verbindung endlicher Einheiten, aber sie veranlasst doch insofern den Begriff von der Unendlichkeit, als es möglich ist, jede Zahlgrösse durch immer neue Zusetzung eben derselben Einheiten ohne Ende zu vermehren.

§. 14.

Daſs die Vorſtellung des Unendlichen poſitiv ſey, ſucht man, wie mir dünkt, durch einen ſonderbaren Schluſs zu beweiſen. Man ſchlieſst nehmlich ſo: die Verneinung einer Grenze muſs etwas Poſitives ſeyn, weil die Grenze etwas Verneinendes iſt. Allein wenn man bedenkt, daſs die Grenze eines Körpers das Aeuſserſte oder die Oberfläche deſſelben iſt, ſo wird man nicht ſehr geneigt ſeyn, die Behauptung zu unterſchreiben, daſs die Grenze etwas Verneinendes ſey; die Wahrnehmung, daſs das Ende der Feder weiſs oder ſchwarz iſt, zeigt vielmehr, daſs es etwas mehr als eine Verneinung iſt. Die Grenze der Dauer iſt nicht die bloſse Verneinung der Exiſtenz, ſondern eigentlicher der letzte Augenblick derſelben. Und wenn man auch dieſs behaupten wollte, ſo könnte man doch nicht leugnen, daſs der Anfang der Dauer der erſte Augenblick der Exiſtenz eines Dinges, alſo keine Verneinung iſt. Und ſo folgt aus ihrem eignen Schluſse, daſs die regreſſive Idee der Ewigkeit, oder einer Dauer ohne Anfang, eine bloſs negative Idee iſt.

§. 15.

Was in unserm Begriff der Unendlichkeit positiv und negativ ist.

Der Begriff der Unendlichkeit enthält, ich gestehe es, bei jeder Anwendung auf ein Ding, etwas positives. Um uns einen unendlichen Raum oder eine unendliche Zeit vorzustellen, bilden wir erst eine vielumfassende Vorstellung von etwa einer Million Meilen oder Jahrhunderten, und multipliciren vielleicht noch einigemal diese Grösse. Was wir auf diese Art in eine Vorstellung fassen, ist das Positive, ein Aggregat von einer grossen Zahl positiver Vorstellungen von Räumen und Zeiten. Aber von dem, was ausser dieser Grösse noch übrig ist, hat man eben so wenig eine positive Vorstellung, als der Schiffer von der Meerestiefe, wenn er einen grossen Theil des Senkbleies hinabgelassen hat, ohne den Boden zu erreichen. Er weiss, wie viele Klaftern die gemessene Tiefe beträgt, aber nicht, wie viel Klaftern er noch bis zum Meeresgrund zu messen hat. Könnte er immer eine neue Schnur anknüpfen, und würde

da das Senkblei unaufhörlich sinken, so würde er sich beinahe in einerlei Lage mit dem menschlichen Verstande befinden, wenn dieser nach einen vollendeten und positiven Begriff des Unendlichen strebt. Gesetzt die Klafter sey 10 oder 10000 Klafter lang, so entdeckt sie nicht mehr und nicht weniger was darüber ist; sie giebt nur eine dunkle und comparative Vorstellung, dass das noch nicht die ganze Länge ist, und dass man immer weiter fortschreiten kann. Der Verstand hat nur insoferne eine positive Vorstellung von dem Raume, als er denselben in eine Vorstellung zusammenfasst; gehet er weiter und sucht sie unendlich zu machen, so bleibt sie doch immer unvollendet, so sehr er sie auch erweitert und ausdehnt. Nur so weit ist ein deutliches Bild, eine positive Vorstellung von der Grösse des Raums möglich, als die Einbildungskraft davon umfasst; aber das Unendliche ist immer noch grösser. Der Begriff von einer bestimmten Grösse ist klar und positiv; von dem Grössern ist auch ein klarer, aber nur ein Vergleichungsbegriff; von dem so vielmal grössern, als man nicht begreifen kann, ist er offenbar nicht positiv, sondern negativ.

gativ. Denn wo der Abſtand der entfernteſten Punkte einer Ausdehnung nicht gemeſſen und in eine Vorſtellung gefaſst wird, da iſt keine klare poſitive Vorſtellung von der Gröſse derſelben. Nach einer ſolchen Vorſtellung des Unendlichen ſtrebt man, aber ſie iſt nicht möglich, und keiner wird ſich derſelben rühmen. Das Vorgeben, Jemand habe eine klare Vorſtellung von einer Gröſse, ohne zu wiſſen, wie groſs ſie iſt, iſt wohl ſo wenig vernünftig, als daſs Jemand eine klare Vorſtellung von der Zahl der Sandkörner an dem Meeresufer habe, der nicht weiſs, wie viel, ſondern nur, daſs es ihrer mehr als zwanzig ſind. Nicht beſſer iſt die Vorſtellung desjenigen von dem unendlichen Raum oder der unendlichen Dauer, der ſaget, ſie ſind gröſſer als eine Raum- oder Zeitlänge von einer Million Meilen oder Jahren. Und doch iſt das der ganze Inhalt unſers Begriffs von dem Unendlichen. Was in demſelben auſser der poſitiven Vorſtellung liegt, das iſt dunkel, verworren, unbeſtimmt, wie es in negativen Begriffen zu ſeyn pflegt; man kann nicht alles faſſen, was in demſelben liegt, es iſt für ein endliches beſchränktes Vermögen zu viel.

Derjenige Begriff muſs nothwendig noch ſehr weit von dem vollſtändigen poſitiven Begriffe entfernt ſeyn, in welchem der gröſste Theil deſſen, was man zuſammenfaſſen wollte, fehlet, und nur durch das unbeſtimmte Merkmal, es ſey gröſser als jede beſtimmte Gröſse, angedeutet wird. Wenn man einen Theil einer Gröſse gemeſſen hat, und noch nicht damit ans Ende gekommen iſt, ſo geſtehet man, daſs ſie noch gröſser iſt. Die Verneinung der Grenze einer Quantität iſt alſo eben ſo viel, als ſie iſt gröſser; und eine gänzliche Verneinung der Grenze heiſst nichts anders, als mit allen wirklichen und möglichen progreſſiven Vorſtellungen und Beſtimmungen dieſer Quantität immer die Vorſtellung verbinden, daſs ſie noch gröſser iſt. Ob eine ſolche Idee ein poſitiver Begriff ſey, mögen andre entſcheiden.

§. 16.

Wir haben keinen poſitiven Begriff von der unendlichen Dauer.

Wenn einige behaupten, ſie hätten einen poſitiven Begriff von der Ewigkeit, ſo frage

frage ich, ob ihr Begriff von der Dauer eine Succeſſion in ſich ſchlieſst oder nicht? Iſt das letzte, ſo ſollten ſie den Unterſchied dieſes Begriffes angeben, wenn er auf ein unendliches oder endliches Weſen angewendet wird. Denn es möchten wohl einige, worunter ich auch mich zähle, in dieſem Punkte die Schwäche ihres Verſtandes bekennen, und eingeſtehen, daſs ſie zufolge ihres Begriffs von der Dauer ſich nothwendig vorſtellen müſſen, daſs alles, was nur eine Exiſtenz hat, heute eine längere Dauer hat, als es geſtern hatte. Sollten ſie, um der Succeſſion in der ewigen Exiſtenz auszuweichen, zu dem punctum ſtans der Schule ihre Zuflucht nehmen, ſo werden ſie ihre Sache wenig beſſern, und uns keinen klärern und poſitivern Begriff von der unendlichen Dauer ausmitteln. Denn für mich iſt zum wenigſten nichts unbegreiflicher als eine Dauer ohne Folge. Auſserdem kann dieſes punctum ſtans garnichts mit der Dauer zu thun haben, weil es, wenn es anders nur etwas bedeutet, keine weder endliche noch unendliche Gröſse iſt. Wenn es daher für unſern ſchwachen Verſtand unmöglich iſt, das Nacheinanderſeyn

von der Dauer zu trennen, ſo kann auch unſer Begriff von der Ewigkeit nichts anders ſeyn, als die unendliche Folge der Augenblicke der Dauer, in denen ein Ding exiſtirt. Ob nun Jemand eine poſitive Idee von einer unendlichen Zahl hat oder haben kann, mag er ſo lange überlegen, bis ſeine unendliche Zahl ſo groſs iſt, daſs er keine Zahlgröſse mehr hinzuſetzen kann. So lange er ſie aber noch vermehren kann, wird er wohl ſelbſt ſeine Vorſtellung für zu beſchränkt halten, als daſs er ſie mit dem poſitiven Unendlichen meſſen ſollte.

§. 17.

Jedes vernünftige Weſen, welches über ſein und andrer Dinge Daſeyn nachdenkt, wird, wie ich glaube, unvermeidlich auf den Begriff eines ewigen weiſen Weſens, das keinen Anfang hat, geführet. Dieſen Begriff einer ewigen Dauer habe ich ſicherlich auch. Allein dieſe Verneinung des Anfanges, welche etwas poſitives iſt, kann mir ſchwerlich eine poſitive Vorſtellung von der Unendlich-

lichkeit

lichkeit geben. Das Bestreben, meine Gedanken so weit zu erweitern, um sie zu umfassen, ist umsonst, die Vorstellung davon übersteigt mein Vermögen.

§. 18.

Es giebt keine positive Vorstellung von einem unendlich kleinen Raum.

Wer sich einbildet, eine positive Vorstellung von dem unendlichen Raume zu haben, wird nach einigen Nachdenken finden, dass er weder den grössten noch den kleinsten Raum sich vorstellen kann. Das letzte scheint noch am leichtesten zu seyn, und noch mehr, als das erste, in dem Kreise unsrer Fassungskraft zu liegen. Und doch haben wir hier nur einen Vergleichungsbegriff von einer Kleinheit, die immer kleiner ist; als jede Kleinheit, die wir uns positiv vorstellen. Alle unsre Vorstellungen von einer Quantität, es sey einer grossen oder kleinen, haben allezeit ihre Grenzen: aber die Vergleichungsbegriffe, wodurch wir unauf-

hörlich zu einer Gröſse hinzuſetzen, oder von ihr wegnehmen können, ſind grenzenlos. Denn das, was bei Vergleichungen gröſser oder kleiner iſt, iſt nicht mit in der poſitiven Vorſtellung begriffen, und daher dunkel, und man ſtellt ſich dabei nichts als die Möglichkeit vor, das eine unaufhörlich zu vergröſsern und das andre zu verkleinern. Ein Mörſer kann ein Stück Materie ſo bald zur Untheilbarkeit bringen, als der ſchärfſte Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmeſſer mag mit ſeiner Meſskette einen unendlichen Raum ſo ſchnell ausmeſſen, als ihn ein Philoſoph mit dem ſchnellſten Fluge ſeines Geiſtes durchlaufen oder durch ein poſitives Denken umfaſſen kann. Wer eine klare und poſitive Vorſtellung eines Würfels von einem Zoll im Durchmeſſer hat, kann ſich eine eben ſo klare Vorſtellung von einem Würfel von 1/2, 1/4, 1/8 Zoll im Durchmeſſer bilden, und ſo fortfahren, bis er ſich etwas ſehr kleines vorſtellt. Allein das reicht noch nicht an die unbegreifliche Kleinheit, welche die Theilung hervorbringen kann. Die Kleinheit, die noch zu theilen übrig bleibt, iſt von ſeinem Gedanken noch immer ſo weit

ent-

entfernt, als da er zu theilen anfieng. Und daher bekommt mán nie eine klare positive Vorstellung von dem Kleinen, welches der unendlichen Theilbarkeit angemessen ist.

§. 19.

Wer auf die Unendlichkeit hinblickt, bildet zuerst eine viel umfassende Vorstellung von demjenigen, worauf er die Unendlichkeit anwendet, z. B. Raum, Dauer, und strengt seinen Verstand aufs äusserste an, diese Vorstellung durch die Vermehrung aufs höchste zu steigern. Immer bleibt aber ein grosser Rest übrig, den er in keine Vorstellung fassen kann, und er kommt dem positiven Begriff des Unendlichen nie um einen Schritt näher. Es gehet ihm wie jenem Landmann, der über einen Fluss gehen und warten wollte, bis der Strom abgelaufen wäre *).

*) Horatius Epistol. II. 2, v. 42, 43.

Rusticus exspectat dum transeat amnis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aeuum.

§. 20.

Einige meinen, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume.

Ich habe einige Denker kennen lernen, welche einen ſo groſsen Unterſchied zwiſchen der unendlichen Dauer und dem unendlichen Raume annahmen, daſs ſie glaubten, ſie hätten eine poſitive Vorſtellung von der Ewigkeit, hingegen ſogar eine Vorſtellung des unendlichen Raums für unmöglich hielten. Dieſer Irrthum mag wohl aus folgendem Grunde entſtanden ſeyn. Nach gründlicher Betrachtung der Urſachen und Wirkungen erkannten ſie die Nothwendigkeit, ein ewiges Weſen anzunehmen, und ſeine reale Exiſtenz ſo zu denken, daſs ſie ihre Vorſtellung von der Ewigkeit erſchöpfte. Auf der andern Seite hingegen ſchien es ihnen nicht nur nicht nothwendig, ſondern auch ungereimt, einen unendlichen Körper anzunehmen. Da nun eine Vorſtellung von einer unendlichen Materie nicht möglich iſt,

ſo

ſo ſchloſſen ſie, könne man auch keine Vorſtellung von einem unendlichen Raume haben. Dieſer Schluſs dürfte aber nicht ſehr richtig ſeyn. Denn die Exiſtenz der Materie iſt eben ſo wenig nothwendig zur Exiſtenz des Raums, als die Exiſtenz der Sonne oder der Bewegung zur Exiſtenz der Dauer, obgleich dieſe durch die Bewegung pflegt gemeſſen zu werden. Man kann ſich ohne Zweifel einen Raum von 10,000 Quadratmeilen und eine Zeit von 10000 Jahren vorſtellen, wenn gleich kein Körper ſo groſs und ſo alt iſt. Die Möglichkeit der Vorſtellung des leeren Raumes ſcheint mir ſo klar, als die Vorſtellung von der Weite eines Scheffels ohne Getraide, oder von der Holung einer Nuſs ohne Kern. Der Begriff von der Unendlichkeit des Raumes und die Exiſtenz eines unendlich ausgedehnten Körpers ſtehen in keiner nothwendigern Verknüpfung, als der Begriff von der unendlichen Dauer und die Ewigkeit der Welt. Und warum ſollte man die reale Exiſtenz der Materie als eine Bedingung der Vorſtellung vom unendlichen Raume betrachten, da man ſich eines eben ſo klaren Begriffs von der Unendlichkeit der

künftigen als der vergangenen Zeit bewuſst iſt, ohne deswegen in die künftige Zeit die Exiſtenz eines Dinges nothwendig zu ſetzen. Es iſt auch eben ſo unmöglich, die Vorſtellung von der künftigen Dauer mit der von der gegenwärtigen oder vergangenen Exiſtenz zu verbinden, als die Vorſtellungen von Geſtern, Heute und Morgen zu identiſchen Vorſtellungen zu machen, oder die vergangenen und künftigen Jahrhunderte als gleichzeitig neben einander zu ſtellen. Wenn aber jene Denker meinen, ſie hätten eine klärere Vorſtellung von der unendlichen Dauer als von dem unendlichen Raume, weil es eine ausgemachte Wahrheit iſt, daſs Gott von Ewigkeit exiſtiert, keine reale Materie aber den unendlichen Raum erfüllet, ſo giebt es andere Philoſophen, welche dafür halten, daſs der unendliche Raum eben ſo von Gottes Allgegenwart erfüllt werde, als die unendliche Dauer von ſeinem ewigen Daſeyn. Dann müſste man doch wohl den letztern einen eben ſo klaren Begriff von dem unendlichen Raume, als den erſtern von der unendlichen Dauer einräumen. Indeſſen werden wohl weder die erſten noch die letz-

ten

ten von der Unendlichkeit des Raums oder der Dauer einen positiven Begriff haben. Denn da jeder positive Begriff einer Gröfse durch Multiplication vermehrt werden kann, so müfste es auch bei diesen Vorstellungen statt finden; und so könnte man zwei unendliche Gröfsen zusammen addiren, oder die eine unendlich gröfser als die andre machen, — Ungereimtheiten, die keine Widerlegung verdienen.

§. 21.

Die vermeintlichen positiven Vorstellungen des Unendlichen verursachen Irthümer.

Wenn einige nach allen diesen Gründen doch noch glauben, das Unendliche positiv vorstellen und fassen zu können, so muss man ihnen freilich den Genufs dieses Vorzugs ungestört lassen. Möchten sie nur ihre Vorstellung andern mittheilen, die sich nicht desselben Vorzugs rühmen können; sie würden sich durch diese Belehrung sehr verbindlich machen. Denn ich glaubte bis jezt immer, dafs

daſs die gröſten unauflöslichen Schwierigkeiten, in welche ſich alle unſere Räſonnemens über die Unendlichkeit des Raums, der Zeit und der Theilbarkeit unaufhörlich verwickelten, untrügliche Merkmale von der Unvollkommenheit unſrer Begriffe, und der Unangemeſſenheit dieſes Gegenſtandes für die Faſſungskraft unſres beſchränkten Vermögens wären. Denn wenn die Menſchen über den unendlichen Raum oder die unendliche Dauer ſtreiten und disputiren, als hätten ſie ſo vollſtändige und poſitive Begriffe davon, als von den ſie bezeichnenden Ausdrücken oder von endlichen Gröſsen, ſo darf man ſich nicht wundern, daſs die Unbegreiflichkeit dieſer Gegenſtände ſie in Schwierigkeiten und Widerſprüche verwickelt, und daſs ihr Verſtand einem Gegenſtande unterlieget, der zu groſs iſt, als daſs er überſchaut und behandelt werden könnte.

§. 22.

Ich habe mich ſehr lange bei der Betrachtung des Raums, der Dauer, der Zahl, und

und der Unendlichkeit, die aus der Reflexion über jene entſpringt, verweilet. Allein die Beſchaffenheit dieſer Gegenſtände machte das nothwendig. Denn es giebt wenig einfache Vorſtellungen, deren Beſtimmungen den menſchlichem Geiſt ſo ſehr beſchäftigten als dieſe. Ich will nicht behaupten, daſs ich ſie vollſtändig erſchöpft habe. Es war für meinen Zweck hinreichend, zu zeigen, wie das Gemüth dieſe Vorſtellungen, ſo wie ſie ſind, von der Empfindung und Reflexion erhält, und wie ſelbſt der Begriff der Unendlichkeit, ſo wenig Beziehung er auch auf ein ſinnliches Object oder eine Thätigkeit der Seele zu haben ſcheint, doch mit andern Vorſtellungen einerlei Urſprung hat. Einige Mathematiker von tiefem Speculationsgeiſt mögen vielleicht die Begriffe von dem Unendlichen auf eine andre Art ableiten; allein dem ungeachtet konnten ſie, wie andre Menſchen, den erſten Begriff davon auf die oben beſchriebene Weiſe erhalten haben.

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Bestimmungen.

§. 1.

Bestimmungen der Bewegung.

In den vorhergehenden Kapiteln habe ich gezeigt, wie der Verstand von den einfachen durch die Sinnlichkeit erzeugten Vorstellungen ausgeht, und sich sogar bis zur Unendlichkeit ausbreitet. So weit auch der Begriff der Unendlichkeit von allen sinnlichen Vorstellungen entfernt scheint, so bestehet doch sein Inhalt nur aus einfachen, durch die Sinne gegebenen und nachher durch das Verstandesvermögen zusammengesetzten Vorstellungen. Zu Beispielen von einfachen Modificationen einfacher Vorstellungen der Sinnlichkeit und zur Darstellung der Art und Weise, wie der Verstand zu diesen gelangt, könnte es nun schon an dem Gegebenen genug

nug ſeyn. Wir wollen aber doch noch einige der Ordnung wegen, doch ganz kurz anführen, und dann zu den zuſammengeſetztern Begriffen übergehen.

§. 2.

Glitſchen, rollen, wälzen, gehen, kriechen, laufen, tanzen, ſpringen hüpfen und ſ. w. ſind eben ſo viele verſchiedene Modificationen der Bewegung, welche ſich jeder ſogleich klar vorſtellt, als er die Worte hört und verſteht. Die Beſtimmungen der Bewegung entſprechen den Beſtimmungen der Ausdehnung. Geſchwindigkeit und Langſamkeit ſind zwei verſchiedene Vorſtellungen der Bewegung, inſofern ſie zugleich durch die Länge der Zeit und des Raums gemeſſen wird; alſo zuſammengeſetzte Begriffe, indem ſie auſser der Bewegung auch Raum und Zeit enthalten.

§. 3.

Modificationen der Töne.

Bei den Tönen finden wir eben diese Mannichfaltigkeit. Jedes articulirte Wort ist eine andre Modification des Tons. Daraus erhellet, welche fast unzählbare Menge verschiedener Vorstellungen die Seele von dem Gehörsinne durch diese Modificationen erhält. Wenn Töne (das Geschrei der Thiere und Vögel ausgenommen) von verschiedener Höhe, Tiefe und Länge nebeneinander gestellt werden, so entstehet die zusammengesetzte Vorstellung einer Melodie. Ein Musiker kann sich dieselbe vorstellen, ohne einen Ton zu hören oder hervorzubringen, indem er blos über die Töne reflectirt, die er ohne äussern Laut in seiner Einbildungskraft zusammensetzt.

§. 4.

Modificationen der Farben.

Die Modificationen der Farben sind ebenfalls sehr mannichfaltig. Einige davon werden

den als verſchiedene Grade oder Schattirungen einer und derſelben Farbe betrachtet. Selten wird aber entweder zum Vergnügen oder zum Nutzen, eine Partie Farben zuſammengeſetzt, ohne eine gewiſſe Figur mit einzumiſchen, und daran Theil nehmen zu laſſen, wie in Gemälden, in der Weberei, Stückerei u. ſ. w. Dieſe gehören daher zu den gemiſchten Beſtimmungen, welche aus verſchiedenartigen Vorſtellungen als Farben und Figuren zuſammengeſetzt ſind z. B. die Schönheit, der Regenbogen.

§. 5.

Modificationen des Geſchmacks.

Jeder zuſammengeſetzte Geſchmack und Geruch iſt ebenfalls eine aus den einfachen Vorſtellungen dieſer Sinne zuſammengeſetzte Modification: Da aber die Sprache für die meiſten derſelben keine Worte hat, ſo läſst ſich nicht viel über ſie bemerken und ſchreiben, ſondern ſie müſſen ohne Aufzählung der Erfahrung des Leſers überlaſſen werden.

§. 6.

Ueberhaupt gilt hier die Bemerkung, daſs die einfachen Beſtimmungen, welche nur als verſchiedene Grade derſelben einfachen Vorſtellung betrachtet werden, obgleich einige derſelben ſehr verſchiedene Vorſtellungen ſind, doch gewöhnlich, wenn der Unterſchied ſehr klein iſt, kein beſonderes Wort in der Sprache haben, und nicht als verſchiedene Vorſtellungen unterſchieden werden. Ob man dieſe Modificationen überſehen und mit keinen Worten bezeichnet hat, weil es entweder an ſcharfen Unterſcheidungsmerkmalen fehlte, oder weil, wenn das geſchehen wäre, ihre Kenntniſs von keinem allgemeinen und beträchtlichen Nutzen geweſen wäre, mögen andere unterſuchen. Es iſt für meinen Zweck hinreichend, wenn ich zeige, daſs die Seele alle dieſe einfachen Vorſtellungen einzig durch die Empfindung und Reflexion erhält, daſs ſie dieſelben auf mannichfaltige Art wiederholen, verbinden und daraus neue zuſammengeſetzte Vorſtellungen bilden kann. Wenn gleich jene einfachen Vorſtellungen nicht

nicht weiter bestimmt und zu neuen Vorstellungen zusammengesetzt worden sind, um sie mit Worten zu bezeichnen, und in gewisse Klassen zu ordnen, so ist doch das mit andern z. B. Einheit, Dauer, Bewegung, Denken, Vermögen geschehen.

§. 7.

Warum einige Modificationen mit Worten bezeichnet sind, andere nicht.

Die Ursache davon scheint diese gewesen zu seyn. Die wichtigste Angelegenheit der Menschen betrifft ihre gegenseitige Verbindung. Dazu war die Kenntniss der Menschen und ihrer Handlungen und die gegenseitige Mittheilung unumgänglich nothwendig. Daher unterschieden sie die Vorstellungen von den Handlungen scharf nach allen Unterscheidungsmerkmalen, und drückten diese zusammengesetzten Begriffe durch Worte aus, um diejenigen Objecte, mit welchen sie täglich umgehen, von denen sie im-

mer Kenntniſſe mittheilen und empfangen müſſen, deſto leichter unterſcheiden, deſto ſicherer aufbewahren und ohne Umſchweife und Umſchreibungen davon ſprechen zu können. Kurz die Menſchen laſsen ſich bei Bildung mancher zuſammengeſetzten Begriffe und Bezeichnung derſelben gröſstentheils durch den Zweck der Sprache überhaupt leiten, welche der kürzeſte und ſicherſte Weg iſt, einander Vorſtellungen mitzutheilen. Dieſes zeigt ſich offenbar bei den Kunſtworten für gewiſſe zuſammengeſetzte Begriffe von beſonders eingerichteten Handlungen, welche zu der Abſicht erfunden worden, um deſto beſtimmter und kürzer über dieſe Gegenſtände Anordnungen zu machen, und davon ſprechen zu können. Solche Begriffe werden nicht von allen Menſchen gebildet, noch ihre Ausdrücke durchgängig verſtanden, weil nicht alle mit ſolchen Operationen zu thun haben. Solche Worte ſind z. B. filtriren, Cohobation. Die zuſammengeſetzten Begriffe, welche dadurch ausgedrückt werden, findet man nur bei wenigen Menſchen, deren beſondre Beſchäftigung ſie beſtändig in ihr Bewuſstſeyn bringt, und die Worte

wer-

werden gewöhnlich nur von Chemikern verstanden, welche sie erst gebildet haben, und einander wieder mittheilen. So ist eine grosse Mannichfaltigkeit von einfachen Vorstellungen des Geruchs und Geschmacks und ihrer Modificationen durch die Sprache nicht bezeichnet und in Klassen geordnet worden, weil man sie entweder nicht allgemein genug beobachtete, oder weil ihre Kenntniss für die menschlichen Angelegenheiten und Gewerbe von keinem grossen Nutzen ist. Ein Mehreres wird darüber in der Abhandlung von den Sprachzeichen gesagt werden.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Modificationen des Denkens.

§. 1.

Empfindung, Erinnerung, Betrachtung u. s. w.

Wenn die Seele einen Blick auf ihr Innres richtet, und ihre eignen Handlungen betrachtet, so stellt sich ihr zuerst das Denken dar. In demselben lassen sich eine grosse Mannichfaltigkeit von Modificationen unterscheiden, woraus verschiedene Begriffe entstehen. So ist die Vorstellung, welche mit dem Eindrucke eines äussern Objects verknüpft ist, eine Modification des Denkens, welche sich von allen andern unterscheidet. Sie giebt dem Verstande den Begriff einer Empfindung (sensation), welche gleichsam die Einführung einer Vorstellung in den Verstand vermittelst der Sinne ist. Wenn eben dieselbe Vorstellung ohne Einwirkung ihres Objects wieder in das Bewusstseyn kommt, so

ſo iſt es die Erinnerung. Sucht das Gemüth dieſelbe wieder hervor, und ruft ſie mit Mühe und Anſtrengung ins Bewuſstſeyn zurück, ſo iſt es das Entſinnen. Betrachtung heiſst die Art des Denkens, wenn das Gemüth bei einer Vorſtellung lange mit Aufmerkſamkeit verweilet. Wenn die Vorſtellungen in dem Gemüthe ohne Reflexion oder Beachtung des Verſtandes ab- und zuſtrömen, ſo heiſst das Träumerei. Werden die Vorſtellungen, welche ſich ſelbſt darbieten, beachtet, und gleichſam in das Gedächtniſs eingetragen, ſo iſt das die Aufmerkſamkeit. Wenn der Verſtand mit Intereſſe und eigner Wahl ſeinen Blick auf eine Vorſtellung heftet, ſie von allen Seiten betrachtet, und ſich durch keinen Reitz anderer Vorſtellungen loſsreiſsen läſst, ſo nennt man das Forſchen und Studium. Der traumloſe Schlaf iſt der Zuſtand, da alle dieſe Thätigkeiten ruhen. Das Träumen iſt der Zuſtand des Gemüths, da die äuſsern Sinne verſchloſſen ſind, und nicht mit der ſonſt gewöhnlichen Lebhaftigkeit Eindrücke aufnehmen. Das Gemüth hat Vorſtellungen, aber ſie werden durch keinen äuſsern Gegenſtand

oder ſonſtige bekannte Veranlaſſung geweckt, und ſtehen nicht unter der Wahl und der Leitung des Verſtandes. Die Entzückung iſt vielleicht ein Träumen bei offenen Augen. Doch überlaſſe ich das andern zur Unterſuchung.

§. 2.

Dieſes ſind nur einige wenige Beiſpiele von den mannichfaltigen Modificationen des Denkens, die man in ſich beobachten, und eben ſo deutlich vorſtellen kann, als äuſsere Gegenſtände z. B. einen Kreis, ein Viereck. Es iſt hier nicht meine Abſicht, dieſe ganze Reihe von Vorſtellungen der Reflexion vollſtändig darzuſtellen, und ausführlich zu behandeln: dieſes würde ein ganzes Buch erfodern. Ich begnüge mich an wenigen Beiſpielen gezeigt zu haben, von welcher Art dieſe Vorſtellungen ſind, und wie ſie die Seele erhält, um ſo mehr, da ich weiter unten Gelegenheit finden werde, von den merkwürdigſten Thätigkeiten des Gemüths und den Beſtimmungen des Denkens, als dem

Urthei-

Urtheilen, Schlieſsen, Erkennen und Wollen ausführlicher zu handeln.

§. 3.

Von den verſchiedenen Graden der Aufmerkſamkeit beim Denken.

Was wir vorher von der Aufmerkſamkeit, der Träumerei, dem Traume u. ſ. w. ſagten, führt uns hier auf eine Betrachtung des verſchiedenen Zuſtandes des Gemüths beim Denken — eine kleine Abſchweifung, die man uns deſto eher verzeihen wird, da ſie uns von unſerm Gegenſtand nicht weit abführet. In dem wachenden Zuſtande ſind immer einige Vorſtellungen von einerlei oder verſchiedener Art der Seele gegenwärtig, dieſs lehrt die Erfahrung. Der Verſtand beſchäftiget ſich mit ihnen in verſchiedenen Graden der Aufmerkſamkeit. Zuweilen richtet er die Aufmerkſamkeit mit dem gröſsten Intereſſe auf die Betrachtung gewiſſer Gegenſtände, unterſucht dieſe Vorſtellungen von allen Seiten, bemerkt alle Verhältniſſe und Umſtände, faſst jedes Merkmal ſo ſcharf und ange-

angelegentlich auf, daſs alle andere Gedanken ausgeſchloſſen, und die gewöhnlichen Eindrücke auf die Sinne nicht bemerkt werden, die bei einer andern Stimmung des Gemüths ſehr lebhafte Vorſtellungen würden veranlaſst haben. Zu einer andern Zeit wird die Reihe von Vorſtellungen, welche auf einander folgen, blos beobachtet, ohne Leitung und weiteres Nachdenken des Verſtandes. Endlich gehen ſie zuweilen, wie matte Schattenbilder, die keinen Eindruck machen, faſt ganz unbeachtet vorbei.

§. 4.

Es wird daraus wahrſcheinlich, daſs das Denken eine Handlung, nicht das Weſen der Seele iſt.

Dieſen Unterſchied zwiſchen Anſtrengung und Erſchlaffung der Denkkraft, nebſt einer groſsen Mannichfaltigkeit von Graden zwiſchen dem ernſtlichen Nachdenken, und dem Nichtnachdenken hat wohl jeder Menſch

in

in ſich erfahren. Nur noch einen Schritt weiter, und wir finden die Seele ſchlafend, gleichſam zurückgezogen von den Sinnen und dem Wirkungskreiſe der Veränderungen in den Sinnorganen, die ſonſt lebhafte Vorſtellungen erzeugten. Es iſt nicht nöthig zum Belege Beiſpiele von Menſchen anzuführen, welche eine ganze ſtürmiſche Nacht hindurch ſchlafen, ohne den Donner zu hören, die Blitze zu ſehen, oder die Erſchütterungen des Hauſes zu empſinden, welche den wachenden merklich genug ſind. Ungeachtet dieſer Abgezogenheit von den Sinnen behält doch die Seele noch eine ſehr regelloſe und unzuſammenhängende Art zu denken, die man das Träumen nennt. Endlich ziehet auch hier ein geſunder Schlaf dieſen letzten Vorhang zu, und läſst alle Erſcheinungen verſchwinden. Dieſe Erfahrungen hat wohl jeder an ſich ſelbſt gemacht, und die Beobachtung über ſich ſelbſt leitet ohne Schwierigkeit auf dieſe Bemerkungen. Was ich daraus folgere, iſt dieſes. Da die Seele ihre Denkkraft bald anſpannen bald wiederum herabſtimmen kann, daſs ihre Gedanken matt, dunkel oder wohl gar wenig mehr, als nichts

ſind,

ſind, da ſie in ihrer Abgezogenheit in dem tiefen Schlafe endlich alle ihre Vorſtellungen gleichſam aus dem Geſicht verliert; und alles dieſes eine unleugbare Erfahrung und Thatſache iſt, ſo frage ich, ob es nicht wahrſcheinlich ſey, daſs das Denken eine Thätigkeit aber nicht das Weſen der Seele iſt? Denn die Wirkungen eines handelnden Weſens ſind eines höhern und mindern Grades empfänglich; aber bey dem Weſen eines Dinges läſst ſich kein ſolcher Gradunterſchied denken. Doch dieſes bemerke ich nur im Vorbeigehen.

Zwan-

Zwanzigſtes Kapitel.

Modificationen des Vergnügens und Schmerzens

§. 1.

Vergnügen und Schmerz ſind einfache Vorſtellungen.

Unter den einfachen Vorſtellungen, welche wir ſowohl aus der Empfindung als der Reflection erhalten, ſtehen Vergnügen und Schmerz oben an. Ein Eindruck in dem Körper iſt entweder eine bloſse Veränderung oder mit Vergnügen und Schmerz verknüpft. Eben ſo iſt jede Vorſtellung der Seele entweder eine bloſse oder eine mit Vergnügen und Schmerz, Luſt und Unluſt vergeſellſchaftete Vorſtellung. Dieſe können ſo wenig, wie andre einfache Vorſtellungen beſchrieben, oder ihre Ausdrücke erkläret werden; der einzige Weg ſie zu erkennen, iſt die Erfahrung. Denn wenn man ſie auch als ein gegenwärtiges Gut oder

Uebel

Uebel erkläret, so läſst ſich doch das auf keine andre Art erkennen, als wenn man reflectirt, was man empfindet, wenn uns das Gute und Böſe nach Verſchiedenheit der Richtung und Betrachtung auf mannichfaltige Art afficieret.

§. 2.

Was das Gute und Böſe iſt.

Die Dinge ſind nur gut oder böſe in Beziehung auf Vergnügen oder Schmerz. **Gut** nennen wir dasjenige, was in uns **Vergnügen erwecken, vermehren und Schmerz vermindern**; oder **was den Beſitz eines andern Gutes verſchaffen und ſichern, und ein Uebel entfernen kann. Böſes** hingegen iſt **was Schmerz verurſachen oder vermehren und das Vergnügen vermindern, was uns ein anderes Uebel zuwege bringen, oder eines Guten berauben kann.** Man muſs hier Vergnügen und Schmerz ſowohl des Körpers als des Geiſtes verſtehen, ſo wie

wie ſie gewöhnlich unterſchieden werden. Im Grunde ſind ſie aber beide nur verſchiedene Beſtimmungen des Gemüths, welche bald durch den Zuſtand des Körpers, bald durch gewiſſe Vorſtellungen der Seele verurſacht werden.

§. 3.

Die Leidenſchaften werden durch das Gute und Böſe in Bewegung geſetzt.

Vergnügen und Schmerz, und was ſie hervorbringt, Gutes und Böſes ſind die Angeln in welchen ſich unſre Leidenſchaften drehen. Wenn wir in uns beobachten, wie dieſe in verſchiedener Richtung auf uns wirken, welche Modificationen und Stimmungen des Gemüths und ſo zu ſagen innere Empfindungen ſie hervorbringen, ſo können wir daraus die Begriffe von unſern **Leidenſchaften** ziehen.

§. 4.

Liebe.

Die Reflexion auf die Empfindung der Luſt, welche ein gegenwärtiger oder abweſender Gegenſtand erzeugen kann, giebt den Begriff von der Liebe. Wenn ein Menſch ſagt, er liebe die Weintrauben, es ſey im Herbſt, wenn er ſie iſst, oder zu einer andern Jahrszeit, da ſie noch nicht ſind, ſo iſt es ſo viel, als das Eſſen derſelben iſt für ihn angenehm. Gehet aber eine Veränderung in ſeiner Geſundheit oder körperlichen Beſchaffenheit vor, welche dieſe angenehme Empfindung zerſtöhret, ſo kann man nicht mehr ſagen, er liebe dieſe Frucht.

§. 5.

Haſs.

Haſs iſt im Gegentheil die Vorſtellung der Unluſt, welche ein gegenwärtiger oder abweſender Gegenſtand hervorbringen kann. Wenn ſich nicht meine Abſicht auf die bloſse

Dar

Darstellung der Begriffe von Leidenschaften, als Modificationen der Lust und Unlust einschränkte, so würde ich noch bemerken, dass sich Liebe und Hass gegen leblose Dinge gemeiniglich auf die Lust und Unlust gründet, welche durch ihren oft mit Zerstöhrung verknüpften Gebrauch für die Sinne und ihr Verhältniss zu diesen entstehet. Liebe und Hass gegen empfindende Wesen ist oft nur die Lust und Unlust, welche in uns aus der Vorstellung ihres Lebens und Wohlseyns entstehet. So liebt ein Vater seine Kinder, ein Freund den andern, weil ihr Leben und Wohlseyn ein beständiger Gegenstand des Vergnügens ist. Doch es ist hier genug, bemerkt zu haben, dass unsre Empfindungen der Liebe und des Hasses nur Bestimmungen des Gemüths in Beziehung auf Lust und Unlust überhaupt sind, ohne alle Rücksicht auf den Entstehungsgrund derselben.

§. 6.

Verlangen.

Das **Verlangen** ist die Unlust, die ein Mensch aus der Abwesenheit eines Dinges

empfindet, deſſen Genuſs mit Vergnügen verknüpft iſt. Das Verlangen iſt um ſo gröſser oder kleiner als es die Unluſt iſt. Vielleicht iſt hier die Nebenbemerkung nicht ohne Nutzen, daſs Unluſt und Schmerz wo nicht die einzige doch die vorzüglichſte Triebfeder der menſchlichen Thätigkeit iſt. Denn was für ein Gut man ſich auch vorſtellt, wenn die Abweſenheit deſſelben kein Miſsvergnügen, oder Unluſt bei ſich führet, wenn man ohne daſſelbe vergnügt und zufrieden iſt, ſo entſtehet kein Verlangen, kein Beſtreben darnach, ſondern nur ein bloſses Wollen (Velleity), der niedrigſte Grad des Verlangens, oder eigentlich das, was d m Nichtverlangen am nächſten kommt. In dieſem Falle iſt die Unluſt über die Abweſenheit eines Dinges ſo klein,. daſs ſie nur einige ſchwache Wünſche nach demſelben hervorbringt, ohne thätige und ernſtliche Anwendung der Mittel zur Erlangung deſſelben. Das Verlangen wird auch durch die Meinung von der Unmöglichkeit oder Unerreichbarkeit des Guten erſtickt oder geſchwächt, inſofern die Unluſt durch dieſe Betrachtung gehoben oder gemindert wird. Dieſs kann

Stoff

Stoff zu weitern Untersuchungen geben, die aber nicht hieher gehören.

§. 7.

Freude.

Freude ist das Vergnügen der Seele, aus Betrachtung des gegenwärtigen oder doch des zuverläſsigen nahen Besitzes eines Gutes. Man ist aber dann im Besitz eines Gutes, wenn man es so in seiner Gewalt hat, daſs man es zu jeder Zeit genieſsen kann. So freuet sich ein Ausgehungerter, wenn ihm Lebensmittel gebracht werden, noch ehe er sie genieſset. Ein Vater, dem das Wohlseyn seiner Kinder Vergnügen macht, ist so lange im Besitz dieses Gutes, als seine Kinder in diesem Zustande sich befinden; denn er braucht nur daran zu denken, um es zu empfinden.

§. 8—13.

Traurigkeit, Hofnung, Furcht, Verzweiflung, Zorn, Neid.

Traurigkeit ist die Unlust der Seele, welche aus der Vorstellung eines verlornen

Gutes, das man länger hätte genieſſen können, oder aus der Empfindung eines gegenwärtigen Uebels entſpringt. Die Hofnung iſt das Vergnügen aus der Vorſtellung des künftigen Genuſſes eines Dinges, welches Vergnügen erwecket. Furcht iſt Unluſt aus der Vorſtellung eines künftigen Uebels, das einen wahrſcheinlich überfallen wird. Verzweifelung iſt die Vorſtellung von der Unerreichbarkeit eines Guts, welche auf das menſchliche Gemüth nicht auf einerlei Weiſe wirkt, ſondern bald Unluſt und Schmerz, bald Ruhe und Gleichgültigkeit hervorbringt. Zorn iſt Unluſt oder Beunruhigung des Gemüths über eine empfangene Beleidigung mit dem Vorſatz ſich ſogleich zu rächen. Neid iſt die Unbehaglichkeit des Gemüths, welche aus der Vorſtellung entſpringt, daſs ein anderer ein Gut, das Object unſers Begehrens, erreicht hat, welches er unſrer Meinung nach nicht vor uns hätte erlangen ſollen.

§. 14.

§. 14.

Welche Leidenschaften bei allen Menschen gefunden werden.

Zorn und Neid werden nicht schlechthin durch Vergnügen und Schmerz erzeugt, sondern es sind mit denselben noch gewisse vermischte Rücksichten auf uns und andre verwebt, nehmlich die Schätzung des Verdienstes und der Vorsatz der Rache. Daher findet man sie nicht bei allen Menschen, weil nicht alle diese Rücksichten haben. Alle übrigen Leidenschaften, welche sich blos auf Vergnügen oder Schmerz beziehen, können wohl bei allen Menschen gefunden werden. Denn wir lieben, verlangen, freuen uns und hoffen zuletzt doch nur in Rücksicht auf das Vergnügen, wir hoffen, fürchten und betrüben uns nur in Beziehung auf Schmerz. Kurz alle Gegenstände erregen nur insoferne Leidenschaften, in wieferne sie als Ursachen der Lust und Unlust erscheinen, oder als mit Vergnügen und Schmerz auf gewisse Weise verknüpft gedacht werden. Der Hass erstreckt sich gewöhnlich auf das Object, wel-

ches uns wehe gethan hat, zum wenigſten, wenn es ein empfindendes und mit Freiheit handelndes Weſen iſt, denn die Furcht, die es zurückläſst, iſt ein unaufhörlicher Schmerz. Hingegen liebt man nicht ſo fortdauernd dasjenige, was uns Gutes gethan hat, weil das Vergnügen nicht ſo ſtark als der Schmerz auf uns wirket, und weil man nicht geneigt iſt, zu hoffen, es werde ein andermal wieder ſo gegen uns handeln. Doch dieſs iſt nur eine Nebenbemerkung.

§. 15. 16.

Was Vergnügen und Schmerz iſt.

In dieſem ganzen Abſchnitt muſs unter Vergnügen und Schmerz, Luſt und Unluſt nicht allein körperliches Vergnügen und körperlicher Schmerz, ſondern auch jede Luſt und Unluſt verſtanden werden, welche aus einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung oder Reflexion entſpringt. In Beziehung auf die Leidenſchaften wird auch die Entfernung und Verringerung eines Schmerzes als ein Vergnügen und die Entfernung oder Verminderung eines Vergnügens als ein Schmerz betrachtet.

§. 17.

Schaam.

Die meiſten Leidenſchaften wirken auch auf den Körper, und bringen in demſelben mancherlei Veränderungen hervor. Dieſe Folgen machen aber kein nothwendiges Merkmal des Begriffes von jeder Leidenſchaft aus, weil ſie nicht allezeit wahrnehmbar ſind. So wird die Schaam d. i. eine Unluſt, welche aus dem Gedanken entſtehet, daſs man etwas gethan hat, welches unanſtändig iſt, oder die Achtung anderer gegen uns verringern kann, nicht allezeit von einem Erröthen begleitet.

§. 18.

Die angeführten Beiſpiele zeigen uns, wie die Vorſtellungen von Leidenſchaften aus der Empfindung und der Reflexion entſpringen.

Was ich in dieſem Abſchnitt geſagt habe, darf ja nicht für eine Abhandlung von den Leidenſchaften angeſehen werden. Es giebt noch

noch mehrere, als ich angeführt habe, und jede derselben erfodert noch eine weit ausführlichere und schärfere Untersuchung. Die angeführten sind hier nur als eben so viele Beispiele von den Modificationen der Lust und Unlust, welche aus der verschiedenen Betrachtung des Guten und Bösen entsptingen, aufgestellt worden. Ich hätte zu diesen vielleicht noch andre einfachere Modificationen wählen können, z. B. die Empfindung des Hungers und Durstes; das Vergnügen des Essens und Trinkens; den Schmerz reizbarer Augen; das Vergnügen der Musik; das Missvergnügen über eine verfängliche nicht belehrende Zänkerei und das Vergnügen aus der vernünftigen Unterhaltung mit einem Freund, oder aus dem wohlgeordneten Gebrauch der Verstandeskräfte in Erforschung der Wahrheit. Allein ich wählte diese Beispiele lieber von Leidenschaften, weil sie uns mehr interessiren, um zu zeigen, wie unsre Vorstellungen von ihnen aus der Empfindung und der Reflexion abgeleitet sind.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Locke, John,

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand

Bd.: Erster Theil

1795

Coburg, Landesbibliothek -- B II 6/31
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916069-6